أخطاء فهم الحديث في ضوء الثقافة الغربية المعاصرة

أحاديث طاعة الأمراء في البخاري نموذجا

ألقي هذا البحث في مؤتمر "صحيح البخاري" الذي نظمته جامعة ابن خلدون في اسطنبول، ١ — ٣ نوفمبر ٢٠١٩

محمد إلهامي[١]

تمثل أحاديث طاعة الأمراء واحدة من أهم الساحات التي يجري فيها الاشتباك مع الحديث النبوي، ففي حين يستعملها العلماء الرسميون التابعون للسلطة في ترسيخ الاستبداد والديكتاتورية يتخذها العلمانيون وسيلة لهم في مسوغات نبذ السنة كلية أو التشكيك فيها، لا سيما وأن جملة من أحاديث طاعة الأمراء والصبر على جورهم قد وردت في الصحاح كالبخاري ومسلم. وتجري هذه المعركة تحت الضغط الثقافي الغربي الذي يطرح سؤال الديمقراطية ومبدأ الفصل بين السلطات والحق في الاعتراض على السلطة.

والطرفان في توظيفهما لهذه الأحاديث ينظران إليها كنصوص منفردة قائمة بذاتها، فلا يحللونها ضمن المنظومة الإسلامية العامة لتبين موقعها وسياقها، كما أنهما لا يحاولان مقارنة أو مقاربة هذه الأحاديث ضمن المبدأ القانوني المعاصر الذي يُلزم بتنفيذ القانون حتى مع الظن بأنه غير عادل. كما يجري تجاهل متعمد أو غير متعمد لحقيقة الاختلاف والمفارقة التامة بين النظام الإسلامي في مبادئه النظرية وسياقه الحضاري التاريخي وبين النظام الغربي في فلسفته وسياقه الحضاري التاريخي، وهو ما نزعم أنه لا يمكن الوصول إلى فهم صحيح ولا مقارنة سليمة بغير مراعاة هذه المنظومة العامة.

تحاول هذه الورقة توضيح موقع أحاديث طاعة الأمراء ضمن سياق النظام الإسلامي العام، ومقارنتها بالوضع الغربي، وتحديد الأخطاء الشائعة في قراءة هذه الأحاديث وتفسيرها جرّاء التأثر بالخطاب الثقافي الغربي.

تركز الورقة على مناقشة الطرح العلماني دون طرح العلماء الرسميين، إذ أن الأثر السياسي يبدو واضحا في طرح الأخيرين وفي العادة لا يجري اتخاذ طرحهم مأخذ الجد بسبب هذا التوظيف السلطوي، بينما يقدم الطرح العلماني[٢]

---

[١] باحث مصري في التاريخ والحضارة الإسلامية، مقيم في اسطنبول، مدير وحدة "الحركات الإسلامية" بالمعهد المصري للدراسات السياسية والاستراتيجية، مُحَكِّم علمي ببعض الدوريات، باحث ماجستير في الاقتصاد الإسلامي، صدر له اثنا عشر كتب من أهمها: السلطان عبد الحميد الثاني في الذاكرة العربية (مجلدان، إشراف وتحرير) ورحلة الخلافة العباسية (٣ مجلدات) وفي أروقة التاريخ (مجلدان) ونحو تأصيل إسلامي لعلم الاستغراب. له مئات الحلقات والبرامج واللقاءات التلفازية من أهمها: مجد أمة (٣٠ حلقة) وتاريخ الهجوم على الإسلام (٢٥ حلقة). شارك في عشرات الندوات والمؤتمرات الدولية. إضافة إلى عشرات الدورات العلمية التي ألقاها في مصر وتركيا والسودان وقطر وغيرها. يكتب في العديد من الدوريات العربية من أهمها: مجلة المجتمع والبيان وموقع الجزيرة والمعهد المصري.

نفسه باعتباره عملا بحثيا مستقلا، ويستكثر من استعمال ألفاظ الأدوات والمناهج البحثية، ولا يبدو فيه التوظيف السلطوي بذات القدر الذي يتضح فيه عند المشيخة الرسمية.

كذلك تركز الورقة على نوع بعينه من الخطأ في فهم الحديث، وهو الخطأ الناتج عن التأثر بالثقافة الغربية الغالبة، وقراءة النص الإسلامي بخلفية فكرية تستبطن التجربة الغربية ومعاييرها في التقييم والتصنيف، ولا يمنع هذا من الإشارة عرضا إلى أخطاء أخرى متعلقة به.

ولذلك قُسمت الورقة إلى مبحثين؛ الأول يعني باختبار صحة تطبيقهم للمنهج العلمي في قراءة وفهم الحديث، بمعنى: هل كانت طريقتهم في قراءة النص واستخلاص النتائج منه صحيحة وجارية على المنهج العلمي أم لا؟، والمبحث الثاني يعني بالتنبيه إلى افتراق النموذجين الحضاريين: الإسلامي والغربي، بما يتعذر معه فهم وقراءة النصوص الإسلامية فهما صحيحا انطلاقا من النموذج الآخر، بمعنى: كيف أثَّرت القراءة الحداثية العلمانية الناتجة عن المنظومة الغربية في اضطراب الفهم والاستنتاج من النص الإسلامي؟

وتتخذ هذه الورقة صحيح البخاري كنموذج بحثي لمناقشة هذا الموضوع، وذلك لعدة أسباب:

١. أن صحيح البخاري عند علماء المسلمين هو المصدر الأوثق في الأحاديث النبوية، وهم يجمعون على وصفه بأنه أصحّ كتاب بشري على الإطلاق، وقد تلقته الأمة بالقبول، واستند عليه الفقهاء والعلماء عبر التاريخ الإسلامي في فقههم وتفاسيرهم وقضائهم وأحكامهم بالمتابعة والتسليم. ولذلك فإن التشكيك في صحيح البخاري لا يمثل مجرد نقد لكتاب تراثي وإنما يمثل نقضا لكل البناء العلمي والفقهي الإسلامي عبر هذه القرون، وهو ما يجعل المعركة الدائرة حوله معركة هوية وليست خلافا جزئيا فروعيا في مسألة علمية. ومن ثَمَّ فقراءة هذا الموضوع من خلال صحيح البخاري يمثل قراءته في أوثق المصادر الإسلامية بعد القرآن الكريم.

٢. أن صحيح البخاري احتوى على جملة من أحاديث السمع والطاعة الصريحة الألفاظ والمعاني، والتي يتكرر الاستناد عليها من قبل ذوي الطرح العلماني، بحيث يبدو المأزق فيها أشد وضوحا، فإما أن يُسَلِّم الطرف الإسلامي بأن الحديث صحيح فيقع في معضلة المعنى المسْتَبْشَع من الاستسلام للسلطة الظالمة، وإما أن يحمله هذا المعنى المستبشع على التشكيك في صحيح البخاري، وفي كلا الحالين يلتقي مع غرض الطرح العلماني، فإما أن يكون الإسلام دينا يهادن الظلم ويُخضع أتباعه للظالمين، وإما أن يكون صحيح البخاري الذي تلقته الأمة بالقبول كتابا غير صحيح.

٣. أن أحاديث السمع والطاعة في صحيح البخاري، وهي سبعة، وردت عن سبعة من الصحابة، وهي متضافرة الطرق في غيره من الصحاح والمسانيد، فهي بجملتها تمثل أصلا لا يمكن التشكيك فيه، أو بالأحرى فإن عمل التشكيك فيه هو تشكيك لا في البخاري وحده وإنما في سائر كتب السنة التي روت

---

[٢] للعلمانية تعريفات عديدة، لكن السياق الذي يشتغل عليه هذا البحث ويوصف فيه بالطرح العلماني هو طريقة التعامل مع النصوص الإسلامية بمنهجيات وأدوات غير إسلامية كما جرى التعامل بها طوال القرون الماضية ضمن السياق العلمي الإسلامي، وإنما بمنهجيات وأدوات حديثة قادمة من مجال الحضارة الغربية المعاصرة ذات الطابع العلماني المهيمن على إنتاج المعرفة وتشكل منهجيات وأدوات البحث العلمي. وقد يقع من بعض العلماء المسلمين تأثر بهذه المناهج والأدوات في بعض المسائل الجزئية، إلا أن الذي يعنينا هنا هم أولئك الذين كان اعتناقهم لهذه المنهجيات والأدوات هو الطابع العام المضطرد في كتاباتهم سواءٌ ذكروا استنادهم واعتناقهم لهذا صراحة، أو اضطرد في تناولهم للعديد من المسائل الفرعية فصار كالمنهج العام المستقى من استقراء الجزئيات المتعددة.

هذه الأحاديث من طرق البخاري وطرق أخرى كذلك، وهو ما يجعل المتعرض لموضوع السمع والطاعة ضمن النظام السياسي الإسلامي وفي تاريخ الفكر الإسلامي مضطرا بالضرورة لتناول هذه الأحاديث كأولوية وضرورة لا تستقيم له نتائج بحثه إذ حاول تجاوزها.

والله الموفق والمستعان..

١. أحاديث طاعة الأمراء: نقد القراءة العلمانية

١. ١. أحاديث طاعة الأمراء في البخاري

باستقصاء ما انْتُقِد من أحاديث طاعة الأمراء في البخاري وجدنا أنها سبعة أحاديث، هي:

١. حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة"[٣].

٢. حديث علي رضي الله عنه، قال: بعث النبي صلى الله عليه وسلم سرية وأَمَّر عليهم رجلا من الأنصار وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال: أليس قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن تطيعوني؟ قالوا: بلى، قال: قد عزمت عليكم لما جمعتم حطبا وأوقدتم نارا ثم دخلتم فيها. فجمعوا حطبا فأوقدوا، فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض، قال بعضهم: إنما تبعنا النبي صلى الله عليه وسلم فرارا من النار أفندخلها؟ فبينما هم كذلك إذ خمدت النار وسكن غضبه، فذكر للنبي صلى الله عليه و سلم فقال: "لو دخلوها ما خرجوا منها أبدا إنما الطاعة في المعروف"[٤]، وفي رواية: "لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف"[٥].

٣. حديث ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"، وفي رواية: "السمع والطاعة حق ما لم يؤمر بالمعصية فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة"[٦].

٤. حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية"، وفي لفظ: "من كره من أميره شيئا فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية"، وفي لفظ: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر عليه فإنه من فارق الجماعة شبرا فمات إلا مات ميتة جاهلية"[٧].

٥. حديث ابن مسعود رضي الله عنه، قال: قال لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم "إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها". قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم"[٨].

---

[٣] البخاري، الجامع الصحيح المختصر، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م)، (٦٧٢٣)، (٦٦١).

[٤] البخاري (٦٧٢٦)، (٤٠٨٥).

[٥] البخاري (٦٨٣٠)، (٦٧٢٦).

[٦] البخاري (٦٧٢٥)، (٢٧٩٦).

[٧] البخاري (٦٧٢٤)، (٦٦٤٥)، (٦٦٤٦).

[٨] البخاري (٦٦٤٤)، (٣٤٠٨).

٦. حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه، قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان[٩]، وفي رواية: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم"[١٠].

٧. حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني"[١١].

١. ٢. القراءة العلمانية لأحاديث طاعة الأمراء

أغلب ما وقفنا عليه من إنتاج هذه القراءة العلمانية لأحاديث طاعة الأمراء كان يتسم بالعموم والإجمال، وقلَّ أن تنتج هذه المدرسة نقدًا مفصَّلًا لحديث تلو حديث حتى يستقيم لها من النقد الجزئي قراءة كلية، أو تُخْتَبَر الدعوى الكلية حين إنزالها على أفراد الأحاديث حديثا حديثا، وبهذا تكون صورة الأمر أنها دعوى عامة عريضة غير مفصلة وغير مبرهن عليها كي يُصار إلى النظر في الأدلة والبراهين لاختبارها. وأيا ما يكن الأمر فقد جعلنا هذا المطلب لنضع فيه ما وجدناه لبعضهم من تعليق على حديث بعينه، ثم جعلنا مناقشة الدعاوى العامة في المطلب القادم إن شاء الله.

لاحظنا بعد تتبع العديد من الكتابات غياب الطعن في الأحاديث الأول والثاني والثالث، وذلك أن معانيها لا تساعدهم على استنتاجهم بأنها أحاديث طاعة مطلقة، فالأحاديث تنص على الطاعة في المعروف، وأنه لا طاعة في المعصية، وتنص على بذل الطاعة ولو للعبد الحبشي، وهو أمر يوافق في عمومه مزاج الليبرالية التي تنادي بالمساواة، وهو سبقٌ للإسلام في البيئة العربية التي كانت تفاضل الناس بأنسابهم، ولكن لا يمنع هذا أن بعضا منهم مسَّ هذه الأحاديث في اندفاعته المفتقدة إلى التفصيل والروية.

وأما الأحاديث من الرابع إلى السابع فقد كانت أكثر حضورا، واخترنا من تعليقاتهم علينا ما رأينا أنه أجمعها لقولهم فيها، وهي كالآتي:

الحديث الرابع: عقَّب عبد الجواد ياسين على حديث ابن عباس "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبرا فيموت إلا مات ميتة جاهلية" بالقول بأنه يُوظَّف "مع سائر النصوص لتكريس مسلكية السكوت، سكوت المحكومين الملزم حيال ظلم الحكام الواقع لا محالة. ويزداد الأمر اتضاحا حين نلاحظ أنه في مقابل الإلحاح على مفهوم السكوت هذا انتصارا لفكرة "النظام" نجد تجاهلا تاما من قبل الفقه النظري لفكرة "الحرية" باعتبارها الوجه الآخر لفكرة الحكم والسلطة"[١٢]، وعقب نيازي عز الدين على الحديث بالقول: "أي مات على الإشراك والعياذ بالله، وقد حُرِّمت عليه الجنة"[١٣].

---

[٩] البخاري (٦٦٤٧).

[١٠] البخاري (٦٧٧٤).

[١١] البخاري (٦٧١٨)، (١٠٨٠).

[١٢] عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م)، ص٢٩٩.

[١٣] نيازي عز الدين، دين السلطان: البرهان، ط١ (دمشق: بيسان للنشر، ١٩٩٧م)، ٤٩٧.

والواقع أن ألفاظ حديث ابن عباس لا يمكن أن يُستنتج منها هذا، فالحديث يطلب ممن رأى من أميره "شيئا يكرهه" أن يصبر، وألا يستفزه ذلك ليخرج عليه أو ليفارق جماعة المسلمين، فإن هذه المفارقة هي من عمل الجاهلية، وهذا الحديث مما نستدل به –وسيأتي تفصيل ذلك في المبحث الثاني– على أنه مُوَجَّه للنفسية العربية الثائرة التي تعودت أن تغضب وتشعل الحروب المتطاولة لأمور تافهة، وأن هذا سمت الجاهلية، يأنفون من الانتظام في أمة واحدة لشدة اعتزاز بعضهم بنفسه وشدة مفاخرته بقومه على غيره، وتاريخ الجاهلية حافل بهذه الأنباء التي انتثر فيها عقد قوم واشتعلت بينهم الحروب لأمر بسيط كقتل ناقة أو طلب امرأة من أخرى أن تناولها قدحا فصاحت الأخرى "وا ذُلّاه" فقام ابنها عمرو بن كلثوم فقتل ابن المرأة الطالبة وهو الملك عمرو بن هند.

ونستدل على هذا بأن الحديث عبَّر عن المشكلة التي قد تثير الأزمة بلفظ التهوين "شيئا يكرهه"، وطلب حيالها بالصبر مع التحذير من الخروج عن الجماعة، فالحديث يعالج خروجا يترتب على شيء هين. ونزيد على هذا بأن النبي أقرَّ ابن عمر حين خالف خالدا في بعث بني جذيمة ورفض أمر خالد وهو الأمير، بل وقال "اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد"[١٤]، وأقرَّ الذين عصوا أميرهم فلم يدخلوا في النار وذَكَرَ أن "الطاعة في المعروف"، فهنا أقرَّ النبي عصيان الأمير حين لم يكن الأمر هينا "شيئا يكرهه" بل كان معصية أو مخالفة.

وقد زخرت شروح الحديث لدى الفقهاء والمحدثين –وهم المتَّهمون أصلا في القراة العلمانية باختلاق الأحاديث لمصلحة السلطة– بما يُوَضِّح معنى الحديث ويصرف عنه معنى الاستبداد ومعنى كفر الخارج على السلطان، فقد سُئل الإمام أحمد عن الحديث فقال: "تدري ما الإمام؟ الذي يجتمع المسلمون عليه كلهم يقول: هذا إمام، فهذا معناه"[١٥]. وبهذا ينفي هذا الحديث عن الحاكم المطعون في شرعيته الذي لم يجتمع الناس عليه، كما تواتر في شروح العلماء أن الميتة الجاهلية ليست حكما بالكفر وإنما هي ميتة "على هيئة ما مات عليه أهل الجاهلية، من كونهم فوضى لا يدينون لإمام"[١٦]، "بل كانوا طوائف شتى وفرقا مختلفة"[١٧]، فهي ميتة جاهلية لأنه "قد أخرجتها النخوة، وصرفتها الحمية الباطلة"[١٨]. فالمعنى الواضح من الحديث هو تقديم مصلحة الأمة في الوحدة ومنع الافتراق.

صرف عبد الجواد ياسين نظره عن هذه المعاني، وذهب ليجعل الحديث في معنى السكوت عن الظلم، والانتصار لفكرة النظام ضد فكرة الحرية! وهو أمرٌ يُستغرب حتى بالمنطق المعاصر، فهل يرضى عبد الجواد أو غيره لو كان الحديث يقول: "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليخرج عليه فذلك هو المسلم الحر"؟! هل يقبل المنطق القانوني الوضعي المعاصر لو قيل: من رأى في نظام الحكم شيئا يكرهه فليعلن الثورة والتمرد، فتلك هي الحرية؟!

إن حديث الصبر على ما يقع من الأمير أو في نظام الحكم من أخطاء بل ومظالم محتملة، والسعي في رفعها بغير الخروج والثورة هو الأمر المتسق مع طبيعة الاجتماع البشري، الذي ينحو إلى الاستقرار والوحدة، فكيف إن كان هذا الحديث قد ألقي في بيئة لم تتعود النظام العام وفي قوم بلغوا في الأنفة شأنا عظيما منعهم أن يكونوا أمة؟!

---

[١٤] البخاري (٦٧٦٦).

[١٥] أحمد بن حنبل، الجامع لعلوم الإمام أحمد، إعداد: خالد الرباط وسيد عزت عيد وآخرون، ط١ (الفيوم – مصر: دار الفلاح، ٢٠٠٩م)، ٤٠٧/١٥.

[١٦] القاضي عياض، إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١ (المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٨م)، ٢٨٥/٦.

[١٧] ابن العربي، المسالك في شرح موطأ مالك، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧م)، ٣٩٩/٣.

[١٨] ابن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ)، ٢١٠/٨.

الحديث الخامس: عقَّب نيازي عز الدين على حديث ابن مسعود "إنكم سترون بعدي أثرة وأمورا تنكرونها". قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله؟ قال: "أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم"، بالقول: "وماذا يبغي السلطان من الناس أكثر مما ورد في الأحاديث؟ على حد علمي لا يطلبون من الناس إلا الدنيا وأموالها"[١٩].

وعقَّب عبد الجواد ياسين على هذا الحديث بالقول بأن "المعنى كما هو واضح: أن حق الحكام معجل في الدنيا، وحق المحكومين مؤجل إلى الآخرة"، وأورد كلمة ابن حجر في شرح "وسلوا الله حقكم" بأن "يلهمهم إنصافكم أو يبدلكم خيرا منهم"[٢٠]، فعقب عقب على قول ابن حجر قائلا: "وهكذا ينحصر دور المحكومين في الدعاء إما بأن يلهم الله الحكام أن ينصفوهم، وإما أن يبدلهم الله تعالى بقوته وجبروته، فهل يمكن لهذا المعنى أن يكون أصيلا في هذا الدين؟ هل يمكن لهذه السلبية ذات الطابع الخانع أن تكون نداء الإسلام إلى العالم؟ هل يمكن لتلك الروح الانسحابية أن توافق مضمون الكتاب وهو يهيب بالأمة أن تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، أو وهو يدعوها إلى مجافاة الاستبداد ليكون الأمر شورى بينهم؟ وهل يمكن للاستبداد أن يجد مناخا أنسب من ذلك حتى يشتد ويقوى؟"[٢١].

ونحن نلتقط الطرف من هذا الكلام نفسه، فلئن كان يرى أن كتاب الله يأمر بالشورى ويهيب بالأمة أن تدعو إلى الخير وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فإن في السنة ذات هذه المعاني وهي أغزر مادة وأكثر تفصيلا، وتلك الأحاديث هي في نفس دواوين السنة التي روت هذا الحديث، فلماذا يُصار إلى دعوى التناقض والتعارض ما دام الجمع ممكنا؟!

إن عبد الجواد ياسين ينفر من أي محاولة جمع، ويرى في ذلك تأويلا متكلفا ومتعسفا وتمحكات يقوم بها شراح الحديث وقد امتلأ كتابه بهذه الأوصاف لعمل الفقهاء والمحدثين، وبهذا فليس ثمة بدٌّ من إثبات التعارض، ثم ليس ثمة بدٌّ من رفض أحاديث بعينها، وهذه العملية كلها لا تجري على نظام منهجي علمي في الجرح والتعديل بل وفق الرأي ومجرد النظر، وحيث سيكون لكل إنسان رأيه وعقله ونظره، فنحن بإزاء نسخ لا نهاية لها من السنة كل نسخة منها خرجت مِن كل مَنْ رأى نفسه صاحب رأي وعقل ونظر.

وهذا الحديث شبيه بحديث ابن عباس "من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر..."، وإنما عبر النبي هنا عن هذا الشيء الذي يُكره بأنه "أثرة وأمورا تنكرونها"، وزاد على معنى الصبر معنى الدعاء لله، وقد تقَدَّم بيان معنى حديث ابن عباس وردِّ الشبهة فيه، ومثل ذلك يُقال هنا أيضا.

ونزيد على ما ذكرناه أن المذكور هنا أن الأثرة والأمور المستغربة المنكرة هي أمور لم تبلغ مبلغ الجرائم الكبيرة التي تهدد الدين أو تهدد الأمة، وإنما هي من نوازع النفس وتطلعاتها التي تجعل السلطان مستأثرا بأمور من المال أو نحوه[٢٢]. ونستدل على ذلك بأن الأحاديث الصحيحة الأخرى التي تناولت شأن المظالم الكبرى أباحت للمسلمين

---

[١٩] نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن، (دمشق: الأهالي للطبع والنشر، ٢٠٠٨م)، ص٢٧؛ نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٨.

[٢٠] ابن حجر، فتح الباري، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ)، ٦/١٣.

[٢١] عبد الجواد ياسين، السلطة في الإسلام، ص٢٩٥، ٢٩٦.

[٢٢] قال النووي: المراد بها "استئثار الأمراء بأموال بيت المال"، انظر: النووي، شرح مسلم، ط٢ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)، ٢٣٢/١٢. وقال البيضاوي: "ما يستأثر به من أمور الدنيا، فيفضل غيركم عليكم بلا استحقاق في الفيء ونحوه"، انظر:

الإنكار والتصدي بالقول وبالعمل أحيانا، كما في حديث عبادة بن الصامت "... وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"، وفي رواية: "... وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم"، فهنا أباح النبي الإنكار قولا وقياما بالحق، وأباح المنازعة حال ظهور الكفر من السلطة، وثمة أحاديث أخرى صحيحة تجعل الإنكار على الأمراء فيما هو أقل من الكفر، مثل حديث ابن مسعود (نفس الراوي للحديث الذي نحن بصدده) عند مسلم: "... تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل"[٢٣]، وغيرها مما لا نطيل بذكره.

ويجدر أن نلفت النظر هنا إلى أن التفريق بين مال الأمة ومال الأمير أمر سبق إليه الإسلام، فلم يكن ملوك وسلاطين الحضارات السابقة والمعاصرة وإلى ما قبل قرون بسيطة يُفَرِّقون بين أموالهم الخاصة وأموال المملكة العامة، ولم يكن يدور بخلد أحد من الرعية إشعال ثورة لاختلاط المالَيْن، بينما كان استئثار الأمراء بالأموال العامة أمرا مُنْكَرًا ومرفوضا في السياق الإسلامي ويجري النقاش فيما إن كان يجدر لأجله الخروج وإعلان ثورة أم الأولى الصبر على ذلك وتحمله إذا لم يكن ممكنا إزالته إلا بفساد أكبر. إننا نلفت النظر لهذا للإشارة إلى القدر الكبير من المعاني الثورية التي أوجدها الإسلام في النفوس، والتي كان يجب أن تنضبط بكوابح الحفاظ على الأمة وتقديم المصلحة والموازنة بين الخروج على السلطة لتحقيق التطبيق المثالي أو القبول بما هو أدنى من هذه المثالية دفعا لما هو أعظم وأشد من الضرر. وتلك هي الموازنات الواقعية التي يطرحها الواقع وإمكانياته وضغوطه وإن لم يسترح لها المتفلسفة المثاليون ورأوا فيها تبريرا أو فسادا، ولذلك لم يصنع الفلاسفة المثاليون حضارةً[٢٤] بل صنعها العمليون الذين يجيدون التعامل مع الموازنات الواقعية وهم في طريقهم إلى المثالية.

لكن الجدير بالنظر هنا هو قول النبي صلى الله عليه وسلم "أدوا إليهم **حقَّهم**"، فما هو حق الأمراء الذي أمر النبي بأدائه؟

ذكر العلماء قولَيْن في هذا؛ الأول هو "السمع والطاعة"[٢٥]، والثاني هو "الزكوات والخروج في البعوث"[٢٦]، بمعنى أن لا تخرجوا عليهم لمجرد حصول هذه الأثرة منهم، وألا تمتنعوا عن أداء الزكاة المفروضة عليكم أو الخروج في الجهاد معهم إذا طلبوكم له. وهذيْن المعنيين يتسقان مع معنى الصبر والطاعة في المعروف الذي أوردته الأحاديث الأخرى.

البيضاوي، تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة، تحقيق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م)، ٥٤٦/٢.

[٢٣] مسلم، صحيح مسلم، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، (٦٧٥٧).

[٢٤] للباحثة الإيطالية ماريا لويزا برنيري دراسة قيمة عن "المدينة الفاضلة عبر التاريخ"، استعرضت فيها أفكار المدينة الفاضلة ثم انتهت إلى نتيجة خلاصتها أنه لم تتحقق أي فكرة لهذه المدينة على الأرض حتى في الحالات التي امتلك فيها الفلاسفة الذين فكروا في هذه المدينة الفاضلة السلطة والفرصة لإيجادها واقعيا، بل ولاحظت ملاحظة في غاية الأهمية وهو أنه بتتبع المسار التاريخي فإن أحلام الفلاسفة في تحقيق المدينة الفاضلة تقل وتذبل وتغيض وتصير التصورات أكثر واقعية. انظر: ماريا لويزا برنيري، المدينة الفاضلة عبر التاريخ، ترجمة: عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة ٢٢٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر ١٩٩٧م). ص١٥، ١٦.

[٢٥] ابن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د. ت)، ٢٩٠/١؛ النووي، شرح مسلم، ٢٣٢/١٢؛ ابن الملقن، التوضيح لشرح الجامع الصحيح، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط١ (دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٨م)، ١٨٧/٢٠؛ العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١٣٨/١٦.

[٢٦] ابن الملقن، التوضيح، ٢٨٣/٣٢؛ ابن حجر، فتح الباري، ٦/١٣؛ العيني، عمدة القاري، ١٧٧/٢٤.

وهذا المطلوب من المسلمين هو أقل ما يطلبه أي نظام حاكم من الشعوب، بما في ذلك الأنظمة الديمقراطية المعاصرة، بل نجادل بأن النظام الإسلامي أرقى منها وأقرب إلى حق الشعوب، وذلك لأن "الحق" في النظام الإسلامي لا تنفرد بوضعه السلطة، وإنما وضعه الوحي، فحقوق الأمير في النظام الإسلامي أمرٌ لم يضعه الأمير ولم تضعه السلطة عبر دستور أو قانون، إنما جاءت به نصوص الوحي وعليها بُنِيَت اجتهادات الفقهاء، وأولئك الفقهاء لم يكونوا مؤسسة هرمية كهنوتية خاضعة للسلطة عبر التاريخ الإسلامي، وإنما كانوا حالة علمية وتيارا شبكيا عريضا منتشرا، ولم يمارسوا تفسير القرآن وشرح السنة بأوامر سلطوية أو من خلال وزارات تعليم تتحكم بها السلطة. بينما القانون والدستور في النظام الديمقراطي المعاصر هو إنتاج سلطوي صدر عن السلطة القائمة، والديمقراطية ليست تعبيرا عن الشعوب بقدر ما هي تعبير عن مراكز القوى المهيمنة على المجتمع[٢٧]، كما أن نص القوانين والدساتير يتغير ولا يحتفظ بالقداسة مما يعني أن حقوق السلطة على الناس تتغير معها، وهو ما يجعل حق السلطة قابلا للتوسع فضلا عن معضلة "حالة الاستثناء" التي تسْلبُ السلطة فيها كلَّ حقٍّ للمجتمع[٢٨]. والمقصود: أن السلطة الحديثة في الدولة الديمقراطية المعاصرة تملك أن تُلزم الناس بحقوق متجددة وإضافية لأنها مصدر التشريع والتقنين، وتكتسب هذه الالتزامات الجديدة صفة الشرعية التي يُعد مخالفها والمعترض عليها خارجا على القانون والدستور، بينما لا يمكن أن تحدث هذه الصورة في حالة الشريعة الإسلامية، ذلك أن نصوصها الأصلية محفوظة وتتمتع بالقداسة، ثم إن حولها بناء قويا من اجتهادات الفقهاء على مر القرون بما يستحيل معه مخالفتها واختراع حقوق جديدة على الناس، ولئن حصل هذا بقوة السلطة في ظرف ما أو لفترة ما فإنه لا يمكن أن يكتسب الشرعية الدينية، بل سيظل حالة غير شرعية يُتَطَلَّع إلى التخلص منها.

إن عبد الجواد ياسين، وكان قاضيا بالمحاكم المصرية، لم يكن يخطر بباله أن يمتنع عن تنفيذ القانون الصادر من البرلمان المصري (الذي عادة يأتي بالتزوير وبرغبة السلطة التنفيذية الحاكمة ويمرر قوانينها) في المتهم الذي أمامه، وقد يقضي على رجل بالسجن سنة بالأمس فيتغير القانون فيقضي عليه بالسجن عشر سنين غدا، وهو في كلا الحالتيْن يتوقع خضوع والتزام المتهم وجميع الناس بهذا القانون والتسليم له، وإلا كان تمردهم هذا عصيانا يجب التعامل معه كمخالفة للقانون. ومع هذا فإن عبد الجواد ياسين نفسه لم ينتبه وهو يعترض على هذا الحديث أن غاية المطلوب في الحديث هو أداء الحق الشرعي الذي أمر الله به كالزكاة والخروج للجهاد وعدم التمرد على الحكم، ورأى في هذا الحديث كل هذه الأوصاف والعبارات التسفيهية، فهل كان عبد الجواد ياسين يغفر أو يملك أن يبرئ متهما وقف أمامه في المحكمة امتنع عن دفع الضرائب أو الخدمة العسكرية لأنه يعتقد بالفساد المالي لرئيس الجمهورية أو رئيس البرلمان؟!

الحديث السادس: عقَّب نيازي عز الدين على حديث عبادة بن الصامت "... بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان، وفي رواية: "... وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم". عقب قائلا:

---

[٢٧] ينظر في هذا مثلا: جريج بالاست، أفضل ديمقراطية يستطيع المال شراءها؛ نورينا هيرتس، السيطرة الصامتة؛ وغيرها من المؤلفات العديدة التي تناقش بعمق مسألة أن الديمقراطية ليست تمثيلا حقيقيا لإرادة الشعب.

[٢٨] ينظر في هذا: جورجيو أغامبين، حالة الاستثناء. ففي هذا الكتاب يناقش الفيلسوف الإيطالي حقيقة أن السلطة التنفيذية في الدولة الحديثة هي صاحبة السيادة المطلقة، بدليل أنها تملك تحطيم القانون والدستور وإعلان الأحكام العرفية في لحظة الاستثناء (حالة الطوارئ)، آخذة لنفسها الحق في تعريف وتوصيف اللحظة وفي القيام بالإجراءات التي تراها لازمة بما في ذلك تمزيق العقد الاجتماعي المفترض "الدستور والقانون".

"إن دراسة الحديث نفسه تبين الإضافات الجديدة، ولمسات جنود السلطان في الحديث واضحة، مثل: وأثرة علينا (وإن فضَّل نفسه على المسلمين ليس لهم في أن يسألوا أو أن يعترضوا، وهذه من السلطان وليست من الرسول صلى الله عليه وسلم). "وألا ننازع الأمر أهله" المبايعة للرسول، ولماذا ذكر منازعة الأمر أهله؟ لا محل لها من الإعراب في هذا الموقف، فلم يكن أحدٌ من المسلمين ينازع الرسول على ما هو أهل له، وهكذا نعلم بأن الحديث موجود لمصلحة السلطان وليس لمصلحة الدين أو الله أو الرسول"[٢٩]، وكرر هذا التعليق في كتاب آخر[٣٠].

مبعث الخطأ في قراءة هذا الحديث هو النية المسبقة في محاولة إيجاد شيء يمكن التعليق عليه، وهذا هو المنهج العام لنيازي عز الدين في كتابه "دين السلطان"، حيث وضع على سائر الأحاديث تعليقات غريبة أشبه بولادة متعسرة للانتقادات، لكن الذي يهمنا الآن هو قراءته لهذا الحديث.

استنكر نيازي عبارة "ألا ننازع الأمر أهله" ورأى أنها موضوعة لأن النبي لا يُنازَع في شيء هو أهله. نعم، النبي لا يُنازع في شيء هو أهله لأنه ليس ثمة من يرى في نفسه النبوة ليُنازع النبي، ومن ثَمَّ فالعبارة منصرفة فعلا إلى السلطان دون حاجة إلى أن تكون موضوعة. مثلما أن النبي لن يصدر منه —حاشا لله– كفرٌ بواح يستوجب الخروج عليه، ومن ثَمَّ فعبارة "إلا أن تروا كفرا بواحا" منصرفة إلى السلطان، ومثلما أن النبي لن يستأثر بشيء دون المسلمين فيحتاج لبيعتهم على الصبر على هذه الأثرة، ومثلما أن النبي لن يجاوز الحق ليحتاج أن يوصي الناس أن يقوموا بالحق لا يخافون لومة لائم!! إن الحديث كله منصرف إلى السلطان، لأن عباراته ممتنعة في حق النبي صلى الله عليه وسلم.

لنتصور أن الحديث يخلو من العبارة التي رأى نيازي عز الدين أنها وُضِعت فيه، فسيصير على هذه الحالة: "بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان"، أو في لفظ الرواية الأخرى رواية: "بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة في المنشط والمكره وأن نقوم أو نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم"

لو كان الحديث هكذا، وفسَّره العلماء كما فسروه بأنه عام في الإمامة وليس خاصا بشخص النبي، أفما كان سيدرجه نيازي عز الدين ضمن الأحاديث التي تدعو إلى الطاعة وترسخ الاستبداد كما فعل في غيره من الأحاديث؟.. إن المسألة إذن ليست مسألة لفظ، لأن أصل المسألة وهو السمع والطاعة لا يزال قائما، ولا يزال شأن السمع والطاعة مأمورا به إلا أن يصل الأمر إلى حد الكفر البواح، ومع ذلك فلا مانع من القيام بالحق دون خشية لوم لائم. إن العبارة التي ادَّعى نيازي أنها موضوعة لا تؤثر تأثيرا قويا في المعنى العام الكلي للحديث.

الغريب العجيب حقا أن نيازي عز الدين لم يلتفت إلى عبارة "إلا أن تروا كفرا بواحا" و"أن نقول أو نقوم بالحق لا نخشى في الله لومة لائم"، فلو أن جنود السلطان تمكنوا من إضافة عبارة ما إلى الحديث، وأسكتوا جميع المحدثين بالرغبة أو الرهبة حتى استقرت الرواية، فلماذا لم يتمكنوا من نزع العبارة الأخرى التي تشغب عليهم وتثير المشكلات لهم؟! وإذا افترضنا جدلا أنهم تمكنوا من إضافة عبارة ولم يتمكنوا من نزع الأخرى أفما كان الأولى أن يضعوا عبارة واضحة تنص عليهم فتكسبهم شرعية خالدة، فتكون العبارة "وألا ننازع الأمر بني فلان"، فلم لم يحصل هذا؟!

إن الحديث بهذا المعنى متسق مع سائر الأحاديث التي تقيد الطاعة بالمعروف، وتحفظ حق الأمة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والقيام بالحق ولو في وجه الأمراء والسلاطين.

---

[٢٩] نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٧.

[٣٠] نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٧، ٢٨.

على أن نيازي عز الدين كاد يرد على نفسه وهو يقول: "إن قالها الرسول لتكون مستقبلية التطبيق من بعده أيضا فهي غير صحيحة، بدليل أننا نعلم من سير الصحابة أنهم كانوا يستهلون مخاطبة المؤمنين بقولهم المأثور عنهم: أطيعوني ما أطعت الله فيكم، إن أصبت فأعينوني وإن أخطأتُ فقوموني"[٣١]. لكن المشكلة هنا أن الحديث لا يشير إلى الراشدين، وإنما يشير إلى الانحراف الذي سيقع بعدهم، فلماذا لا يكون صحيحا في هذه الحالة؟ لقد كان هذا الحديث من علامات ودلائل النبوة كما ترجم له المحدثون في أبوابهم لأنه أخبر بما سيكون في المستقبل.

والأعجب أنه ردَّ على نفسه حين قال: "صحيح، ليس في القرآن نص صريح بشق عصا الطاعة على الحاكم الظالم، لكن ليس معنى هذا أن يُمنع المسلمون من حق الاعتراض والتظاهر السلمي، للتعبير عن عدم رضاهم لبعض المظالم إن زادت عن حدها الطبيعي"[٣٢]، فلو أنه تأمَّل في الحديث قبل أن يهجم عليه لرأى أن هذا الذي يقوله هو معنى الحديث الذي نقول به.

الحديث السابع: وصف نيازي عز الدين حديث إبي هريرة "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني" بأنه "حتى يتأكد المسلم أن إطاعة الأمير من إطاعة الله فيردد جنود السلطان على مسامعه أحاديث مثل (هذا الحديث)"[٣٣].

إن كل سلطة تطلب الطاعة من شعبها، وهي إذ تطلب هذه الطاعة فإنما تطلبها لكونها السلطة الشرعية، فهي تبني شرعيتها التي تستمد منها مبرر كونها سلطة لتمارس بها مقتضيات هذه السلطة. ويصدق هذا على كافة حالات الاجتماع السياسي عبر التاريخ، بما في ذلك نموذج الديمقراطية المعاصرة الذي تستمد السلطة فيه شرعيتها من كونها تعبيرا حقيقيا عن إرادة الشعب، فهي تمارس السلطة بمستند هذه الشرعية الشعبية وتطلب بموجبها طاعة الشعب للسلطات الذي يُنَظَّم في قوانين ولوائح، وإلا جاز لها الإخضاع قهرا لمن لا يلتزم بهذه الطاعة للقوانين واللوائح العامة والخاصة. هذه مسلمة لا نحسب أنها موضع خلاف.

في الإسلام فإن هذه الشرعية تُستمدُّ من الله ورسوله، وهو ما عبَّرت عنه الآية الكريم {يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، فطاعة أولي الأمر ملحقة بطاعة الله ورسوله، ومن هنا توقف العلماء عند قول النبي في هذا الحديث "أميري"، فمنهم من قال بأنه الأمير الذي أرسله النبي على رأس جيش أو على رأس ولاية، وبذلك يكون الحديث خاصا ومقصورا على حياة النبي، ومنهم قال بأن الحديث عام وهو في كل أمير يلتزم طاعة الله ورسوله، إذ هذا هو الأمير المستحق للانتساب إلى النبي في وصف "أميري"، وبهذا يكون الأمير متمتعا بالشرعية في الإسلام[٣٤].

وقد التفت العلماء إلى أثر هذا الحديث في انتظام شأن العرب، وضرورته لمعالجة طباعهم شديدة الأنفة، قال الخطابي: "كانت قريش ومن يليها من العرب لايعرفون الإمارة، فكانوا يَتَمنَّعُون على الأمراء فقال رسول الله صلى الله

[٣١] نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٨.

[٣٢] نيازي عز الدين، مفهوم الإسلام، ص٢٨.

[٣٣] نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٨.

[٣٤] انظر: ابن حجر، فتح الباري، ١٣/١١٢.

عليه وسلم هذا القول يحضهم على طاعتهم والانقياد لهم فيما يأمرون به من المعروف إذا بعثهم في السرايا وإذا ولَّاهم البلدان والقرى، فلا يخرجوا عليهم بالسيف ولا يحملوا عليهم السلاح لئلا تتفرق الكلمة ولا تُنقض الدعوة"[٣٥].

وأيا ما كان الأمر، فمسألة تنفيذ الجندي لأمر قائده في الجيش، أو المواطن لأمر والي المدينة، أمر طبيعي مفهوم معترف به في كل الأنظمة، لا يستحق أن يكون شيئا جديدا ومستغربا وشاذا تختلق له السلطة هذا الحديث وتكثر من ترديده على المسلم ليُسَلِّم لها بالطاعة كما يقول نيازي عز الدين.

١. ٣. نقد عام للقراءة العلمانية

ما يعنينا في سياق هذا البحث هو نقد القراءة العلمانية لهذه الأحاديث من حيث متون هذه الأحاديث، لا من حيث أسانيدها ولا من حيث استمدادات وجذور هذه القراءة العلمانية من المصادر الشيعية أو الاستشراقية، فهذا الأمر تكفل به سابقا كثيرون من العلماء والباحثين[٣٦]، ولهذا لن نعرض هنا لطعونهم في الأسانيد، بل سنعرض لنقد قراءتهم للمعنى.

يُلاحظ في هذه القراءة العلمانية ثلاثة عيوب منهجية قادحة هي: **التعميم، الانتقاء، الاجتزاء**. وهذا بخلاف عيوب أخرى أقل في القدح مثل اللغة الساخرة والإزراء بالرأي وممارسة الخلط بين النصوص والمراحل الزمنية ونحو ذلك مما لا يتسع له المجال هنا.

١. ٣. ١. التعميم

ونعني به أن يسوق المؤلف حشدا من الأحاديث ثم يخرج منها بنتيجة عامة دون أن يحدد حديثا بعينه أو يفصِّل في دلائله الجزئية، ومن أمثلة ذلك:

حَشَدَ محمد عابد الجابري أحاديث الطاعة حشدا في سياق واحد، ثم وضع لها ترتيبا موضوعيا رأي فيه أن الأحاديث تتدرج من صيغ الطاعة المشروطة "لا طاعة في معصية" إلى صيغة الطاعة إلا في الكفر "إلا أن تروا كفرا بواحا" إلى صيغة الطاعة المطلقة "السمع والطاعة وإن عبدٌ حبشي". وبعد أن حَشَدَ هذا الحَشْد على هذا الترتيب الذي اصطنعه لم يتوقف ليبحث أو ليقارن أو ليُفَصِّل، بل قال في تعميم خطير "هذا نموذج من اختراق القيم الكسروية للموروث الإسلامي الخالص في أسمى أصوله بعد القرآن (الحديث) ولا شك أن كثيرا من تلك الأحاديث قد داخله الوضع"[٣٧]. فهذا الوصم العام لأحاديث الطاعة بأنها قيم كسروية استطاعت اختراق الإسلام، وأنها موضوعة، يجعل دعواه ساقطة من الأساس، فالأصل في الدعوى التدليل عليها والتفصيل في التهمة، إذ ذلك وصم عدد هائل من الرواة والمحدثين والمصححين لهذه الأحاديث هكذا ضربة لازب. والغريب المثير للدهشة أن هذه التهمة مع كونها جملة واحدة

---

[٣٥] الخطابي، أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط١ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى – مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٨م)، ٤/٢٣٣٣، ٢٣٣٤.

[٣٦] انظر تتبعا ممتازا لهذا الموضوع عند: د. إبراهيم العجلان، المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين، (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ٢٠١٧م)، ص٤٠٢ وما بعدها؛ إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث: التقنيات والاستمدادات، ط١ (الرياض: دار الحضارة، ٢٠١٤م)، ص١٥١ وما بعدها، ١٨٦ وما بعدها.

[٣٧] الجابري، العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية، ط١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مارس ٢٠٠١م)، ص٢٣١، ٢٣٢.

احتوت على ما ينقضها، فالأمر بالسمع والطاعة للعبد الحبشي لا يمكن أن يكون قيمة كسروية اخترقت الإسلام، إذ الفرس لم يكونوا يُنَظِّرون للمواطنة ولا لتسلطن العبد الأسود عليهم، بل الأمر بطاعة العبد الحبشي إذا تولى قيمةٌ لم يرها الجابري تتحقق في الغرب نفسه إلا في لحظات عمره الأخيرة بتولي أوباما لأول مرة كرئيس أسود، ولم يكن عبدًا! أي أنها —لو صحَّ القول– قيمة ليبرالية سبق إليها الإسلام. وحديث السمع والطاعة للعبد الحبشي إذا تولى على الناس هو قيمة إسلامية أصيلة تنطلق من المساواة بين الناس، فلا الجاهلية العربية ولا فلسفة اليونان والرومان ولا فلسفة فارس كانت تقبل بهذا. فكيف يُساق هذا المعنى النبيل الشريف في المساواة بين الناس وإلزام الشريف السمع والطاعة لمن يراه عبدا، كيف يساق هذا كدليل على اختراق قيمة كسروية للإسلام؟!

وذات هذا الحشد للنصوص الذي فعله الجابري فعله كذلك صالح الورداني[٣٨]، ثم عقب قائلا: "هذه الروايات وهذه العقيدة هي التي خلقت فقهاء السلاطين وخلقت الحكام الطغاة الظالمين في تاريخ المسلمين، وتسببت في تعويق مسيرة الإسلام وفرض التخلف والجهل على الأمة... فإن جميع الحكومات التي قامت من بعد الرسول (ص) اعتمدت هذه الروايات في دعم سلطانها ونفوذها وإضفاء المشروعية عليها"[٣٩].

وإذا غضضنا الطرف هنا عن هذا التعميم وإلقاء التهم على مجمل الروايات، فإنه لن يمكن بحال قبول القفز إلى النتيجة المذكورة، فحتى لو صحَّ أن المحدثين اختلقوا هذه الروايات لمصلحة السلطة فإن تمكن السلطة الأموية والعباسية والعثمانية وغيرها لم يسفر عن الجهل والتخلف، بل على العكس قامت حضارة إسلامية مزدهرة وزاهرة طوال ألف عام يمكن للمدافعين عنها أن يقلبوا هذه الحجة ويستدلون على أنه لولا الاستقرار السياسي الذي صنعته هذه الروايات ما أمكن صناعة حضارة واستمرارها هذه المدة الطويلة. بل إن سائر الحضارات الأخرى: الفرعونية والصينية والهندية والفارسية والرومانية وإلى ما قبل قرون قليلة إنما نبتت ونشأت في ظل الملكية المطاعَة التي تُخضِع الجماهير بدعوى الاختيار الإلهي والإمبراطور سليل الآلهة ونصف الإله ونحو ذلك، ولا يمكن القول بأن ثمة تلازم بين الملكية وبين الجهل والتخلف ولا أن ثمة تلازم بين الجمهورية أو الديمقراطية وبين العلم والنهضة، فالأمر أكثر تعقيدا وتركيبا من هذه النظرة السطحية. الواقع أن اللغة العاطفية هي وليدة حالة التعميم غير المنضبط، وهو يكثر في إنتاج هذه المدارس الفكرية.

وذات هذه الطريقة في الحشد وإلقاء التهمة تكررت لدى إبراهيم فوزي الذي زعم قائلا: "كانت الحروب والفتن التي وقعت بين المسلمين في الصراع على السلطة، خلال القرن الأول للهجرة، دافعا لوضع الأحاديث الكاذبة على رسول الله، التي توجب طاعة الإمام وتحرم الخروج عليه والقيام ضده"[٤٠]، ثم ساق حشدا من الأحاديث خلط فيها ما له علاقة وما ليس له علاقة بالموضوع[٤١].

[٣٨] مع ملاحظة أن صالح الورداني ينطلق من منطلق شيعي لا علماني. وفي هذا الباب تتفق القراءتان الشيعية والعلمانية لأن الغرض إدانة محدثي وفقهاء أهل السنة وتفسير سيادة منهجهم العلمي بوصمه بتهمة خدمة السلطة مقابل دعم السلطة لهم.

[٣٩] صالح الورداني، أهل السنة شعب الله المختار، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م)، ص٨٨.

[٤٠] إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ط٢ (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، يوليو ١٩٩٥م)، ص٩٨ وما بعدها.

[٤١] وأخطأ في تخريج بعض ما ساقه من الأحاديث، فقد نسب أحاديث إلى البخاري ليست فيه كحديث "من بايع إماما فأعطاه صفقة يده.."، وساق أحاديث لا علاقة لها بشأن الطاعة كحديث "خير الناس قرني...".

وذات طريقة الحشد وإلقاء التهمة فعلها حسن حنفي ثم قال: "وهو ما يجعل المسلمين حتى الآن ساكتين راضين بالمنكر في القهر والفقر وشتى أنواع الظلم، يُضرب بأنظمتهم السياسية المثل في الطغيان والفساد والتبعية"[٤٢].

وهي ذاتها الطريقة التي اعتمدها نيازي عز الدين حيث حشد الأحاديث ثم مضى يقول: "وهكذا وجدنا في تلك الأحاديث ذات الغايات والأهداف السياسية، كيف كان همّ السلطان وجنوده مركزا على إقناع الناس بحقوق السلطان على الناس دون أن يذكروا لنا بالمقابل ما هي حقوق الرعية على السلطان... وللسلطان وجنوده في الدنيا النساء خاصة من العذارى والذهب والفضة والديباج والنعيم وهذه كلها سوف تكون للرعية في الآخرة فقط وليس لهم منها نصيب في الدنيا، ثم نقول بعد كل ذلك عن تلك الأحاديث من سذاجتنا وغفلتنا إنها أحاديث نبوية شريفة، والنبي صلى الله عليه وسلم والشرف بريئان منها كلها براءة حتمية"[٤٣].

١. ٣. ٢. الانتقاء

وهذا الكلام من نيازي عز الدين يصلح مدخلا جيدا للمشكلة الثانية وهي مشكلة **الانتقاء**، وذلك أن التعميم بعد الحشد يُفضي إلى هذه الدعاوى العريضة العامة التي تفتقر للدليل، وهو ما لم يكن يحدث لو أن هذه القراءة حاولت استيعاب النصوص ولم تقع في الانتقاء، فلقد وقع عمدا التجاهل لأحاديث إنكار المنكر والوقوف في وجه الأمراء والسلاطين، وهي الأحاديث التي وردت في نفس دواوين السنة، والتي تُشَغِّب على هذه القراءة نتائجها، دون محاولة وضع هذه الأحاديث بمقابلة أحاديث طاعة الأمراء لفهم حكم الإسلام في الموضوع. ومن أمثلة ذلك في البخاري (الذي هو موضوع المؤتمر) حديث السفينة وفيه التحذير من الهلاك بترك المنكر: "فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعا"[٤٤]، وحديث زينب بنت جحش حينما سألت النبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله أنهلك وفينا الصالحون؟ قال: "نعم إذا كثر الخبث"[٤٥]، وحديث ابن عمر عن بعث خالد إلى بني جذيمة وفيه إقرار النبي لابن عمر عصيانه لخالد وقوله "اللهم إني أبرأ إليك مما فعل خالد"[٤٦]، وحديث جرير بن عبد الله، قال: "بايعت النبي صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فلقنني "فيما استطعت والنصح لكل مسلم"[٤٧]، وهذا الحديث الأخير أورده البخاري في باب كيف يبايع الإمام الناس في نفس كتاب الأحكام الذي نقلوا عنه أحاديث السمع والطاعة، وكذلك ما أورده البخاري في باب "ما يكره من ثناء السلطان وإذا خرج قال غير ذلك" وفيه قول ابن عمر

---

[٤٢] حسن حنفي، من النقل إلى العقل: علوم الحديث (من نقد السند إلى نقد المتن)، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م)، ص٤٢٦. ومن أشد ما أدهشني في هذا الكتاب أن حسن حنفي لم يفرق بين الحسن والحسين، ونصَّ على ذلك قائلا: "قال الرسول **للحسين** بن علي إنه سيد، ولعل الله يصلح به فئتين من المسلمين. إذ يتنبأ الرسول بالخلاف السياسي في الأمة، وبالمصالحة بينهما. وقد حدث العكس إذ استشهد الحسين بعد أن وقعت الحرب. فما تمناه الرسول لم يحدث، وقراءته للتاريخ لم تقع، وتنبؤه للمستقبل مثل باقي الأنبياء لم يتم". انظر: نفس المصدر، ص٤٢٧. وإذا لم يتمكن مؤلف من التفريق بين شخصيتين بهذه الشهرة، ويخلط بينهما في حدثيْن تاريخيَّيْن مشهورين، ثم لا يتوقف ليتأمل، بل يبني على ذلك استنتاجا يُكَذِّب فيه رسول الله وسائر الأنبياء، فكيف لمثل هذا أن يكتب في صنعة الحديث كتابا يريد به تصحيح مسيرة الأمة الفكرية؟!

[٤٣] نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٩.

[٤٤] البخاري (٢٣٦١).

[٤٥] البخاري (٣١٦٨).

[٤٦] البخاري (٦٧٦٦).

[٤٧] البخاري (٦٧٧٨).

"كنا نعدها نفاقا"[48] وحديث أبي هريرة عن النبي: "إن شر الناس ذو الوجهين"[49]، وغير ذلك من الأحاديث، وإنما المقصود أن هؤلاء القوم أعرضوا صفحا عن هذه الأحاديث وأمثالها لتصفو لهم تهمتهم، وهذا أحسن أحواله أن يكون جهلا وضعفا علميا، وأسوأ أحواله أن يكون خيانة علمية.

١. ٣. ٣. الاجتزاء

والأفدح من ذلك أن هذه القراءة لأحاديث الطاعة قد وقعت في مشكلة هي أسوأ من التعميم والانتقاء، وهي مشكلة **الاجتزاء**، حيث جرى تغييب قيد "الطاعة في المعروف" أو تجاهله، فقد جاءت أحاديث طاعة الأمراء بما يشتمل هذا القيد: "لا طاعة في المعصية إنما الطاعة في المعروف"، أو "فإذا أمر بالمعصية فلا سمع ولا طاعة"، "إلا أن نرى كفرا بواحا"، "وأن نقوم بالحق لا نخشى في الله لومة لائم".. ونحو ذلك من القيود التي تنقض تفسيرهم القائل بأن هذه الأحاديث ترسخ للطاعة المطلقة والخضوع التام. لقد كان الكاتب الواحد يورد الأحاديث وفيها هذه القيود واضحة مسطورة ولكنه يمضي في الاستنتاج كأن هذه العبارات غير موجودة إطلاقا، وذلك كما فعل صالح الورداني بعد إيراده الأحاديث ثم قال: "هذه الروايات تعد السبب المباشر في ربط الحكام بهذه العقيدة وارتباط أهل السنة بالحكام... فلا أهل السنة سوف يستغنون عن الحكام، ولا الحكام يستغنون عن أهل السنة، فكلاهما يرتكز على الآخر"[50]، ومثله نيازي عز الدين الذي بعدما أورد الأحاديث قال في جرأة غريبة: "أحاديث أخرى الغاية منها تأييد السلطان في كل الأمور وعدم مخالفة أمره لأي سبب كان، حتى تجعل من الشعب كله باسم الله والرسول قطيعا من الغنم يُساق بهم إلى المسلخ كل يوم وليس فيهم من يقول: لماذا؟ أو يخرج بينهم من يعترض"[51]. والواقع أنه لا يمكن التماس حسن الظن في عيب الاجتزاء هذا، إذ القراءة التي تركز على نصف النص وتتجاهل نصفه الآخر كأنه لم يكن هي في الواقع خيانة علمية واستخفاف بالعقل والنظر. ويزيد في هذه المشكلة أن هذه القيود (قيود الطاعة في المعروف ولا طاعة في المعصية)، كانت حاضرة بوضوح في كتابات السياسة الشرعية التي يشتغلون على نقدها، بل واستنبط بعض العلماء من هذه القيود معاني دقيقة كقول ابن تيمية: "الإمام العدل تجب طاعته فيما لم يُعْلَم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما عُلِم أنه طاعة كالجهاد"[52]، وهذا التفريق يعدُّ أساسا متقدما لتنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم طاعة أو إنكارا بناء على حال الحاكم نفسه[53].

---

[48] البخاري (٦٧٥٦)

[49] البخاري (٦٧٥٧)

[50] صالح الورداني، أهل السنة شعب الله المختار، ص٨٨.

[51] نيازي عز الدين، دين السلطان، ص٤٩٧.

[52] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٩٩٥م)، ١٩٦/٢٩.

[53] بل نزعم أن تفريقا كهذا لم تصل إليه المنظومات القانونية الغربية حتى الآن، وذلك أن ثمة مساحة اجتهادية واسعة تختلف فيها الآراء والأنظار وهي متروكة للسلطة التي تدبر الأمور، فإذا كانت الأنظمة الديمقراطية المعاصرة تُلزم الناس بطاعة السلطة إلا فيما خالف القانون مخالفة واضحة، فهذا التفريق الذي قاله ابن تيمية يجعل المحكوم في حل من طاعة السلطة غير العادلة إلا فيما يوافق الشريعة موافقة واضحة، ويجعله غير ملزم بطاعة هذه السلطة فيما تتردد فيه الآراء وتختلف فيه الأنظار. وتلك إشارة سريعة تحتاج بيانا وافيا لعله يكون في ورقة أخرى.

٢. أحاديث طاعة الأمراء: مشكلات القراءة الغربية لنصوص إسلامية

ثمة فرضية هي التي نريد التدليل عليها في هذا المبحث، والتي نرى أن استيعابها هو الكفيل بفهم نصوص السمع والطاعة للأمراء، كما نرى أن الغفلة عنها هو أصل الخلل في فهم هذه النصوص. تتمثل هذه الفرضية في القول بأن:

احتواء الإسلام على نصوص "السمع والطاعة" للحاكم، هو فرع من بنية النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي التي تجعل المجتمع قويا متماسكا قادرا على مواجهة السلطة، ومتشبعا بأفكار الإسلام الثورية، لذلك كان لا بد من وجود قيمة السمع والطاعة، لكي تظل الدولة ونظامها ممسوكا بالقيم الإسلامية الحاكمة على الحاكم والمحكوم معا. في حين يخلو السياق العلماني من معنى السمع والطاعة لأن الشعوب عبر السياق الفكري والتاريخي الغربي إنما هم في حقيقة الأمر أسرى لدى الدولة التي تحتكر القوة وتملك فرض النظام وإخضاع الناس له، ولذلك يبرز في النظام العلماني معنى الحرية والحق في محاسبة السلطة ومراقبتها لمنعها من التغول.

وبصياغة أخرى: كان المجتمع الإسلامي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية قويا بما يكفي لمناهضة السلطة ومواجهتها والخروج عليها، فهو أكثر احتياجا لتخفيف ذلك الاتجاه بأحاديث "السمع والطاعة". بينما كان المجتمع الغربي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية ضعيفا مقهورا بالسلطة الحاكمة بما يجعله أكثر احتياجا لقيمة الحرية وتقييد حدود السلطة.

وهذا الفارق هو ما جعل القراءة الغربية الاستشراقية، والقراءة العلمانية المتأثرة بها، تتوتر بشدة عند مطالعة نصوص السمع والطاعة، لسابق الخلفية الفكرية الذهنية عن السلطة المطلقة: المَلَكية والكنسية في التجربة الغربية، مع أن قراءة هذه النصوص في ذاتها دون مؤثرات خارجية توصل إلى النتيجة التي وصلت إليها الديمقراطية الغربية المعاصرة ولكن دون هذا الزمن الطويل في التجريب ودون ملايين الضحايا في الثورات، أما قراءة هذه النصوص في سياقها السياسي والاجتماعي فهو يسفر عما هو أرقى وأعلى من التجربة الديمقراطية المعاصرة، وهذا ما سنسعى للتدليل عليه في هذا المبحث عبر تناول هذه النقاط في هذين المطلبيْن:

١. تأثر القراءة العلمانية بالتجربة الغربية

٢. الفوارق بين النموذج الإسلامي والغربي

ونعتمد في هذا المبحث على المناهج والأدوات التحليلية التي تنتمي لحقل العلوم الاجتماعية، والتي تفارق المناهج والأدوات التي تنتمي لحقل العلوم الشرعية، فهذه الأخيرة أكثر دقة وصرامة، بما يجعلها أقرب لحقل العلوم البحتة، ولا يكاد يقترب منها من حقول العلوم الإنسانية سوى حقل القانون، لما تتطلبه طبيعة القانون من الدقة والصرامة، بينما بقية العلوم الإنسانية التي تتناول تحليل المجتمعات والتاريخ وعلم النفس وغير ذلك، بما فيها العلوم الاجتماعية التطبيقية (القائمة على ملاحظة الواقع والتجارب لا على رؤية فلسفية كلية)، إنما هي أقل دقة وصرامة، وتعتمد على وَثَبَات عقلية في التحليل والتفكيك ثم في الربط والتركيب لتكوين التفسير والخروج بالنظرية.

٢. ١. تأثر القراءة العلمانية بالتجربة الغربية

تنطلق القراءة العلمانية العربية من جذر أساسي تستند إليه، وهو اعتبار أن الحضارة الغربية تمثل تقدما تاريخيا، وهذه الفلسفة التي تنتمي إلى اتجاه "المركزية الغربية" يتفرع عنها نظرية تقول بأن التاريخ يسير إلى الإمام، فكل حقبة هي بالضرورة أفضل من سابقتها وتمثل تطورا عنها، وهذه الفلسفة وتفسيرها للتاريخ محل جدل طويل لم ينته يوما، ولسنا بصدده هنا، إنما الذي نحن بصدده الآن أن هذه القراءة تعتبر أن المجتمعات الإسلامية كالمجتمعات الغربية، كلها تعاني أو عانت نفس المشكلات ومن ثَمَّ فعليها أن تسرع في السير على ذات النهج الذي أدى إلى النهضة المعاصرة للمجتمعات الغربية.

وأبرز دليل على ذلك أن القراءة العلمانية لنصوص الشريعة لم تبدأ إلا في مراحل الاستعمار الغربي لبلادنا، وبالتأثر بمناهج الاستشراق الغربي سواء من خلال البعثات العلمية أو من خلال تدريس المستشرقين في الجامعات المحلية، ففيما قبل هذا العصر لم تكن موضوعات الشريعة، وفي حالتنا الآن: أحاديث طاعة الأمراء، تُقْرَأ بهذا القدر الهائل من التشكيك والرفض، كذلك فإن أغلب الذين هاجموا هذه الأحاديث يبدو واضحا في إنتاجهم التأثر بالمناهج الفكرية الغربية بل إن بعضا منهم لا يكتب بالعربية وإنما بالإنجليزية والفرنسية.

ويمثل هذا التأثر بالغرب واحدا من معالم الانتقادات البينية في ذات المعسكر العلماني، إذ يرى بعضهم أنه أكثر أصالة من بعض، وأبعد عن الذوبان في الغرب من بعض، فقد رأى حسن حنفي أن هشام جعيط يدرس "الأنا من منظور الآخر... بعد أن اختار التاريخ الأوروبي والثقافة الغربية كأساس نظري لفهم الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي وكإطار مرجعي تتم الإحالة إليه باستمرار"[٥٤]، ورأى علي حرب أن الشغل الشاغل لأركون "هو أن يبين لنا ما تقترحه علينا الحداثة الفكرية من برامج للعمل وما تقدمه من فروض للبحث وما تثيره من مناقشات..."[٥٥]، ولسنا نطيل بذكر هذا وإنما المقصود أن اعتماد الغرب كمركزية أمرٌ لسنا ندَّعِيه عليهم من معسكر الخصوم بل هو شائع في معسكرهم. فضلا عما ثبت في وقائع عديدة من سرقات علمية ثابتة لنتائج بحوث المستشرقين[٥٦].

وفيما يخص موضوعنا في هذه الورقة، فقد عقد المؤرخ اللبناني وجيه كوثراني مبحثا بعنوان "المجتمعات الإسلامية كالمجتمعات المسيحية في الحاجة إلى العلمانية"، وذلك ضمن مرافعته عن العلمانية، وفيه يقول عن الحل العلماني الذي حصل في الغرب بأنه "التتويج الثقافي والدستوري والمؤسسي لمآل حلٍّ ناجحٍ لمسألة العلاقة الملتبسة والمتجاذبة بين السلطة السياسية والسلطة الدينية"[٥٧]، ونستدل بهذه العبارة ومثيلاتها على الرؤية التي ترى في التاريخ خطًّا مستقيما يواصل التقدم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإن أحاديث طاعة الأمراء الواردة في السياق الإسلامي إنما هي تماثل الشرعنة الدينية الكنسية لسلطة الملوك في السياق الغربي، وأنها نتاج التحالف الكنسي الإمبراطوري، وهو التحالف السلطوي الذي أنتج

---

[٥٤] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ط١ (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٩١م)، ص٤٤، ٤٥.

[٥٥] علي حرب، نقد النص، ط٤ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)، ص٨٥.

[٥٦] راجع أمثلة عن السرقة العلمية من المستشرقين وإعادة العرض للأفكار في: د. إبراهيم عوض، نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي: سرقة أم مليكة صحيحة، نسخة إلكترونية على: https://archive.org/details/TAHAHUSSIEN (تاريخ الزيارة: ١٤ أكتوبر ٢٠١٩م)؛ ومن آخر الدراسات التي اهتمت برصد هذا الموضوع دراسة إبراهيم السكران "التأويل الحداثي للتراث"، وفيها تتبع منهج سرقة الحداثيين العرب لأفكار المستشرقين وإعادة عرضها في العالم العربي.

[٥٧] وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية القاجارية، ط٤ (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٥م)، ص٢١ وما بعدها.

الخطاب الديني أو بالأحرى: الديني السياسي، ومن ثَمَّ فإن هذه الأحاديث هي نتاج تحالف مؤسسة الخلافة مع المؤسسة الدينية الإسلامية.. ولكن مهلا: ليس في الإسلام ولا في التاريخ الإسلامي مؤسسة دينية إسلامية كهنوتية على غرار الكنيسة تملك من السلطة الدينية والصلاحيات على النفوس ما كانت تملكه الكنيسة، وإنما كان العلماء تيارا عريضا منتشرا في المجتمع بلا تنظيم هرمي بل وأقلهم هو الذي تولى مناصب سياسية كالولاية والوزارة وحتى القضاء!

عند هذه النقطة يفقد الخطاب العلماني استطراده وتماسكه المنطقي، ويبدأ في استعمال اللغة المجازية والمراوغات اللفظية وكثيرا من التدليس، حتى ليظن القارئ غير المطلع أنه كان في الإسلام هيئات دينية تحتكر الخطاب الديني تحت مسمى أهل السنة والجماعة أو أهل الحديث أو هيئة الفقهاء، وهو ما لم يكن.

وفي موضوع أحاديث طاعة الأمراء الذي نتناوله هنا فإننا نرى بوضوح ميلا شديدا ناحية فهم هذه الأحاديث وتوصيفها على أنها ترسخ علاقة الاستبداد والخضوع المطلق للسلطة، إذ هذا هو المنتظر من هيئة دينية متحالفة مع السلطة السياسية، رغم أن الأحاديث واضحة تماما في تقييدها للطاعة بأنها في المعروف ولا طاعة في المعصية، مما يعني أن هذه الاتجاه لا يمارس قراءة موضوعية للنص الذي أمامه وإنما يستثير النصُّ لديه صورةً ذهنية في خلفيته الفكرية، وهي الصورة المستوردة من التجربة الأوروبية أصالة، بل هي الصورة التي قامت أفكار عصور النهضة والتنوير والحداثة — في التاريخ الغربي– لمضادتها ومجابهتها.

ولذلك كتب أحدهم قائلا: "لما كان الحكم في الإسلام نظاما فرديا استبداديا مطلقا لا يقوم على قاعدة شرعية سوى إرادة الإمام التي ليس لها حدود، فلقد اعتبر الفقهاء طاعته واجبا دينيا مقدسا، وهي جزء من طاعة الله ورسوله، ومفروضة على المسلمين"[٥٨]، إنه لو صدق هذا النص على وصف تجربة ما فلن تكون بحال التجربة الإسلامية، بل ربما صدق على التجربة الغربية الكنسية في العصور الوسطى، وعلى الإمبراطوريات القديمة في الصين والهند وفارس، بل نحن يمنعنا الإنصاف أن نطلق هذا القول على هذه التجارب لأنه كانت لها مدونات قانونية إلى جوار إرادة الإمبراطور، مهما كانت هذه المدونات في صالح الإمبراطور وضد الرعية، ومهما تكرر خرقها.

والمقصود أن بشاعة التجربة الغربية التي تكرر الهجوم عليها في كتابات فلاسفة النهضة والتنوير والحداثة، كوَّنت صورة شائهة نقلها العلمانيون العرب إلى السياق الإسلامي، فحتى نصوص أحاديث طاعة الأمراء إذا قُرِأَت بموضوعية وبغير هذه الخلفية الفكرية ستؤدي إلى أنه "ليس أمامنا أصلا بالسبر والتقسيم إلا ثلاثة طرق: إما الطاعة المطلقة في المعروف والمنكر، أو العصيان في المعروف والمنكر، أو الطاعة في المعروف وإنكار المنكر. فالأول هو الكسروية، والثاني هو الفوضى، والثالث هو الشريعة، بل هو الذي تواطأ عليه العقلاء والمنَظِّرون لمفهوم الدولة، والواقع أنني لم أفهم إلى الآن سر توتر الحداثيين والفرانكفونيين من أحاديث (الطاعة في المعروف) برغم أن مضمونها هو عين العقلانية السياسية والتوازن الاجتماعي"[٥٩].

٢. ٢. الفوارق بين النموذج الإسلامي والغربي

عني كثير من الباحثين والمستشرقين بدراسة الفوارق بين الإسلام والغرب مع تعدد منطلقاتهم وأغراضهم، ولكن الذي يهمنا في هذا البحث هو الفوارق التي تؤثر على البنية السياسية والاجتماعية في كلا المجتمعين: الإسلامي في

---

[٥٨] إبراهيم فوزي، تدوين السنة، ص٩٨.

[٥٩] إبراهيم السكران، التأويل الحداثي للتراث، ص١٥٨.

الشرق، والغربي في أوروبا، وهي التي نعزو إليها أن المجتمع الإسلامي كان أكثر قوة وتكتلا وتشبعا بالأفكار الثورية، بينما كان المجتمع الغربي على العكس من ذلك.

٢. ٢. ١. تأثير الجغرافيا

تمتد جذور الفكر الغربي إلى اليونان، حيث مثلت فلسفة اليونان الأساس الأول للحضارة الغربية، وحتى روما حين صارت الأقوى عسكريا أَسَرَتْها فلسفة اليونان، و"أفلاطون وأرسطو هما أعمق الفلاسفة أثرا: قديما ووسيطا وحديثا"[٦٠]، ومن المعتاد المتكرر أن يبدأ تاريخ الفكر الأوروبي من اليونان، وأن يتغزل مؤرخ الفلسفة في الإغريق، بل يرى بعضهم أن "تاريخ أوروبا الفكري وحتى القرن السادس عشر وعلى امتداد القرون الوسطى، لم يكن غير اقتصاص وتمثل لتراث الإغريق"[٦١]، وكانت "اليونان الأصلية بلد خشن في مظهره وفي مناخه؛ إذ توجد سلاسل من الجبال القاحلة تقسم الأرض مما يجعل الانتقال البري من واد إلى واد أمرا عسيرا... ومن ثم فقد نمت في السهول الخصبة مجتمعات محلية منفصلة، وحين كانت الأرض تعجز عن إعاشة الجميع، كان البعض منهم يشد عصا الترحال إلى عبر البحر لإنشاء مستوطنات، وهكذا تناثرت المدن اليونانية على سواحل صقلية وجنوب إيطاليا والبحر الأسود منذ القرن الثامن ق. م"[٦٢].

وكان الأثر المباشر لهذه الجغرافيا أن تأصلت فكرة الدولة/ المدينة، وهي المدينة الصغيرة المحدودة المتكونة في الجغرافيا الضيقة. ومع أن دولة المدينة كانت آخذة في الذهاب لحساب الإمبراطورية في عصر أرسطو إلا أن تركيز فلسفة أرسطو السياسية كان منصبا على نموذج المدينة ولم يبد اهتماما بتنظيم أكبر[٦٣]، وهذا هو الأساس البعيد لفكرة "الوطنية" في النفسية اليونانية، وللوطنية وجهان أساسيان من جهة الاجتماع السياسي: وجه يحمل السعادة والتقدير للمواطنين في الوطن المحدود، ووجه عنصري يرى في غير المواطنين مرتبة أدنى ومادة استغلال لا بأس في قهرهم وإلزامهم تمويل "المواطنين" اليونان[٦٤].

إن الوطنية "من لوازم الطبيعة الأوروبية، وهي أظهر وأقوى في أوروبا منها في آسيا، وقد أغرى بذلك الطبيعة الجغرافية وأوحته... فالتنازع على البقاء فيها شديد، والكفاح للحياة دائم مستمر لتزاحم العمران وضيق المناطق وقلة وسائل المعيشة، وقد حصرت الجبال والأنهار والأجناس الأوروبية في نطاق طبعي دائم، وبالأخص الجزء الأوسط الغربي والجزء الجنوبي؛ ولذلك كان التصور السياسي في أوروبا في القديم لا يكاد يجاوز ممالك بلدية لا تزيد منطقتها على أميال مستقلة استقلالا تاما"[٦٥].

---

[٦٠] برتراند رسل، تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠١٠م)، ١٨٣/١.

[٦١] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث، ص١٨.

[٦٢] برتراند رسل، حكمة الغرب، ترجمة: د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ٦٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير ١٩٨٣)، ٢٤/١.

[٦٣] برتراند رسل، حكمة الغرب، ١٤٢/١.

[٦٤] برتراند رسل، حكمة الغرب ١٠٠/١، ١٥٧ (حاشية المترجم)؛ أرنولد توينبي، مختصر دراسة التاريخ، ترجمة: فؤاد محمد شبل، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١)، ٩٣/١؛ مونتسكيو، روح الشرائع، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م)، ١٤٦/٢.

[٦٥] الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، (المنصورة: مكتبة الإيمان، د. ت)، ص١٤٤، ١٤٥.

ما يهمنا التركيز عليه فيما نحن بصدده هنا أن طبيعة الجغرافيا الأوروبية انعكست على فلسفتها في تصور ضيق للوطنية وللوطن، كما ساعدت هذه الجغرافيا الضيقة عادة في سيادة نمط استبدادي عام في التجربة الغربية، إذ الشعوب محصورة في نطاقات جغرافية ضيقة يسهل السيطرة عليها فيها، وحتى اللحظات الديمقراطية القصيرة في المدن اليونانية وفي العصور الأوروبية الحديثة لم تطبق فيها الديمقراطية إلا على داخل حدود المدن الصغيرة والوطنيات القومية المحدودة، فيما ظل التعامل الاستبدادي والاستعماري هو الذي يصبغ مجمل التاريخ الأوروبي داخليا، وكل التاريخ الأوربي مع الشعوب الأخرى.

يلاحظ حسن حنفي أن "هناك سمات عامة مشتركة تتخلل كل هذا النتاج التراثي (الغربي) بالرغم من تعدده، لا فرق في ذلك بين تراث الغرب الرأسمالي وتراث الغرب الاشتراكي، فكلاهما تراث سيطرة وهيمنة، بين تراث الطبقة المسيطِرة والطبقة المسَيْطَر عليها، فكلاهما تراث عنصري. وهي السمات المشتركة التي توجد في أعماق اللاوعي الأوروبي الحضاري بل وفي وحدة شعور الأوروبي"[٦٦].

وهذه التأثيرات التي صنعتها الجغرافيا هي على العكس تماما من المناطق الإسلامية الواسعة الفسيحة في آسيا وإفريقيا، "لأن المناطق الطبيعية في آسيا واسعة جدا، وتشتمل على مناخات وعلى أجيال وأنواع كثيرة للبشر؛ فالمملكة في آسيا تجنح بحكم الطبيعة إلى السعة والعموم، وظهرت في أرضها وازدهرت أوسع ممالك عرفها التاريخ"[٦٧]، ومن آثار ذلك أن "كان مجتمع اللغة والدين، والشعور التاريخي المشترك والوعي العام لدى المواطنين والغرباء في العالم الإسلامي متوجها كله إلى الأمة، كان هذا موجها في أوروبا نحو القوميات، ولا يزال هذا إحدى السمات المميزة للثقافة السياسية الأوروبية"[٦٨].

وولَّدت مجتمعاتُ هذه الأنحاء الفسيحة الروابطَ العائلية والقبلية والعشائرية، وتَكَوَّنَتْ صِلاتُه الاجتماعية على ما لا يمكن أن يتغير –الدم والعرق والنسب– وعلى قيم موروثة متأصلة ذات نزعة أخلاقية هي أهم وآكد وأرسخ من مجرد "المصلحة المشتركة" بين مواطنين في دولة، وكانت المجتمعات الشرقية تنحو نحو تكوين الأمم المتسعة المتنوعة الطوائف والقبائل واللغات والعادات وأنماط العيش، وقد تمتعت بالقدرة على المقاومة أحيانا، أو على النزوح من قهر الملوك إلى مناطق أخرى أحيانا أخرى.

وفي هذه المنطقة نزل الإسلام، بل هو نزل على أشد المناطق نفورا من السلطة والحُكَّام، لقد بلغ العرب من الأنفة حدًّا تفاخروا فيه أنهم لا يخضعون لملك، كما قال عمرو بن كلثوم:

وأيامٍ لنا غُرٍّ طوال ... عصينا الملك فيها أن ندينا
فآبوا بالنهاب وبالسبايا .. وأُبْنا بالملوك مصفدينا
إذا ما الملك سام الناس خسفا .. أبينا أن نُقرَّ الذلَّ فينا

---

[٦٦] حسن حنفي، مقدمة في علم الاستغراب، ص١٠٢.

[٦٧] الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، ص١٤٤.

[٦٨] أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ترجمة: د. فؤاد عبد المطلب، سلسلة عالم المعرفة ٣٩٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر ٢٠١٢م)، ص١٢١.

وهذه القصيدة أنشدها أمام الملك عمرو بن هند، ثم إن عمرو بن كلثوم قتل الملك بعد ذلك، وذلك أن أم الملك عمرو بن هند طلبت من أم الشاعر عمرو بن كلثوم أن تناولها قدحا، فكان ذلك عنده وأمه من الاستذلال والإهانة[٦٩]، وشبيه بأبياته هذا قول الشاعر:

من عهد عادٍ كان معروفا لنا .. أسر الملوك وقتلها وقتالها.

وقد وصف ابن خلدون العربَ بأنهم يتلذذون بهذا: "وكان عندهم ملذوذا لما فيه من الخروج عن ربقة الحكم وعدم الانقياد للسياسة"[٧٠]، ومع كثرة ما وقع بينهم من التنازع والحروب التي اندلعت لأسباب تافهة، فلم يحملهم هذا على الانتظام تحت ملك.

إذن، لم يستطع العرب تكوين قومية عربية تجمعهم لشدة الأنفة والاعتزاز بأنفسهم ألا يتسلطن أحد عليهم، ولا كانت جغرافيتهم تسمح لهم بتكوين المدن الصغيرة المستقلة على غرار المدن اليونانية، فجمعتهم القبائل والعشائر وروابط الأنساب، وصار إليها انتماؤهم، وأما الممالك العربية الصغيرة التي تكونت على تخوم فارس والروم كالمناذرة والغساسنة فلم يكن فيها من السطوة والاستبداد والهيمنة شيئا مما كان من ذلك في فارس والروم.

٢. ٢. ٢. العلاقات الاجتماعية

تميل النظرة الأوروبية إلى العائلة الصغيرة على حساب العائلة الكبيرة أو العشيرة، وعلى خلاف القرآن فإن الكتاب المقدس أميل إلى الفرد والأسرة الصغيرة والخلاص الفردي، وعبر التاريخ كان الغربيون أميل إلى الزواج المتأخر وإنجاب أطفال أقل؛ إذ كان الطلاق مستحيلا عمليا، وكان زواج الأقارب المقربين ممنوعا؛ فعمل كل على ذلك على منع تكون العائلات الكبيرة أو العشائر، وبعض الغربيين[٧١] يرى أن الكنيسة أرادت ذلك؛ لأن هذا يسهل لها الاستيلاء على الملكيات، التي لن تظل بيد عائلات كبيرة، كما أن عزوبية الكهنة تحظى برسوخ وقداسة في أوروبا أكثر منها في أي مكان آخر.. لهذا وغيره كانت أوروبا أميل إلى الأسر الصغيرة، واختفت فيها القبائل والعشائر منذ القرن الحادي عشر[٧٢].

وفي السياق الأوروبي تعظيم للفردية، بل إن بعض الكتب تجعل هذه "الفردية" من الأعمدة السبعة للحضارة الغربية، وأنها قد بلغت ذروة نجاحها في "الرأسمالية"[٧٣].

وفي العلاقات بين الطبقات الاجتماعية سنجد أن العلاقة الأهم في أوروبا هي "الإقطاع" الذي أنتج علاقة السيد – الخادم، وكان المجتمع الغربي عبارة عن سلسلة من أناس يخضعون لبعضهم من أول الملك، الذي كان يخدمه طبقة من النبلاء، والذين هم أسياد لرجال أقل منهم في الرتبة، وهكذا حتى الوصول إلى الفلاح البسيط الذي يزرع الأرض، وجدير بالذكر أن الإقطاع كان وراثيا، فكانت علاقة السيد والخادم قابلة للتجديد عند موت أحدهما، وهو ما

---

٦٩ معمر بن المثنى، شرح نقائض جرير والفرزدق، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، ط٢ (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٩٩٨م)، ٩٩٣/٣.

٧٠ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١٤٩/١.

٧١ مثل: جاك جودي في دراسته "تطور العائلة والزواج في أوروبا"، صدر في كامبريدج ١٩٨٣م.

٧٢ أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ص١١٧، ١١٨.

٧٣ ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب، ترجمة: محمد محمود التوبة، ط١ (الرياض: العبيكان، ٢٠٠٩م)، ص٢٢٣ وما بعدها. والأعمدة الستة الأخرى بحسب الكتاب هي: المسيحية والعلم والتفاؤل والنمو والليبرالية.

انطبق على كل العلاقات: الحاكم والمواطن، الراعي والزبون، صاحب العمل والأجير، الضابط والجندي .. وهكذا، وهذا خلاف رئيسي مع العلاقات الاجتماعية في الإسلام؛ إذ لا يملك أحد أحدا، ولا يملك أن يورثه ويعاد توزيع الأرض إن مات صاحبها أو نزعت منه، ولم يكن لأصحاب الأملاك تأثير في الحرب والسياسة مثلما كان في أوروبا[٧٤].

ولهذا كان المجتمع الغربي مُوَلِّدًا لـ "رابطة الدولة"، باعتبارها الرابطة الأهم وتقريبا الوحيدة، فالأفراد –وهم الوحدات الاجتماعية– يلتقون عند "المصلحة المشتركة"، ويلتزمون بقانون وبعلاقات اجتماعية وجدت لتحقيق هذه المصلحة، وكل العلاقات قابلة للتغير والتكيف تبعا لتقدير المصلحة المشتركة.

بينما كان الأمر على خلاف ذلك تماما في النموذج الإسلامي، فالإسلام ينحاز إلى الجماعية، وقد دعم مظاهر الجماعية التي كانت قبل نزوله وزادها تأكيدا، فقد أكَّد الإسلام على أهمية مكانة صلة الرحم، وهذا من "تتميمه" لمكارم الأخلاق، فلم يحدث أن كانت النزعة العصبية القبلية في العرب شيئا مرفوضا في الإسلام، وإنما جاء الإسلام بتهذيبها وإنزالها تحت مرتبة الأخوة الإيمانية، ثم أطرها بالحق والعدل، فالمستنكر أن تعلو عصبية الدم على عصبية الدين، أو أن تحمل عصبية الدم أحدا على قول الباطل أو فعل الباطل. واصطنع الإسلام رابطتين أخريين تزيدان من تكتل المجتمع، وهي الرابطة الإيمانية التي تجعل كل المؤمنين إخوة، وكلهم مسؤول عن أخيه، يسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم، ثم رابطة الجوار حيث جاء الإسلام بحقوق كثيرة معززة للجيران وإن كانوا من غير القبيلة بل ومن غير المسلمين، وبهذا فقد كانت تلك الروابط الثلاث تزيد من تكتل المجتمع الإسلامي، ثم دُعِمت هذه الجماعية بالعبادات الجماعية، فالصلاة في المسجد خمس مرات في اليوم يختلف العلماء هل هي واجب أم سنة مؤكدة، وخير النفقة في الزكاة والصدقة ما كانت على الأقارب والأرحام والجيران، والصيام الذي يصومه المسلمون في شهر رمضان يقوي من تكتلهم الاجتماعي في الصيام والفطر والعبادة، والحج يقوي من تكتل المسلمين عموما، وقد استهدف النبي إسكان القبائل متقاربة في الأرض، وكانت الجيوش الإسلامية تنقسم إلى كتائب قبلية، وكانت القبيلة عموما من أهم التكتلات التي كبحت استبداد الملوك عبر التاريخ الإسلامي، وهذا أمر يطول بيانه، ونحسب أنه واضحٌ لا يستحق مزيد كلام فيه[٧٥].

٢. ٢. ٣. موقع الدين من التجربة الحضارية

بغض النظر الآن عن الخلاف بين المؤرخين العرب فيما إن كان للعرب حضارة قبل الإسلام أم لا، فإن الحضارة الوحيدة الحية هي حضارة الإسلام، وهي التي تمثل حتى اللحظة الهويةَ الفعالة المؤثرة، فيما اندثرت تماما حضارات المناطق العربية قبل الإسلام، ولا يمكن الزعم أنها قد تكون مؤثرة في هوية أو أفكار المسلمين الآن.

فيما قبل الإسلام بقرون لم يكن للعرب حضارة ولا دولة، وفي لحظة تاريخية شديدة السرعة والكثافة نزل الإسلام فإذا هي مائة عام حتى تكونت إمبراطورية تتمدد بين الصين وجنوب فرنسا، وتزيل القوى العالمية، وكل هذا بفعل الإسلام الذي لم يكن مجرد تمدد عسكري فحسب بل كان صيغة حضارية جديدة وشاملة في سائر المناحي السياسية والاجتماعية والأخلاقية والروحية، وتكونت حول نصوصه المقدسة –القرآن والسنة– اجتهادات فقهية وفكرية واسعة.

---

٧٤ أنتوني بلاك، الغرب والإسلام، ص١١٩.

٧٥ للمزيد، انظر: محمد إلهامي، منهج الإسلام في بناء المجتمع، ط١ (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٥م)، ص١١٣ وما بعدها.

بينما لم يكن هذا موقع المسيحية في السياق الغربي، بل على العكس من هذه الصورة، إن الجذور الفكرية الغربية تمتد إلى الفلسفة اليونانية السابقة على المسيحية، وهي في الحقيقة مجموعة اتجاهات متغايرة ولا يمكن التعبير عنها كفلسفة واحدة إلا على سبيل التعميم التاريخي، ولما اعتنق قسطنطين المسيحية لم يكن للدين كبير أثر في تعديل شكل الحياة ولا شكل العلاقة بين الحكام والمحكومين؛ بل تأثرت المسيحية بما هو موجود، إذ هي ليست نظاما سياسيا واجتماعيا بقدر ما هي تعاليم أخلاقية روحية، وقد رضيت لنفسها بمملكة السماء وإعطاء ما لقيصر لقيصر، وفي أغلب فترات التاريخ إما خضعت للإمبراطور أو شاركته قدرا من السلطة، ولهذا قال القاضي عبد الجبار تعبيره الشهير "النصارى ترومت ولم تتنصر الروم"[٧٦]، ويصدق هذا القول على النظام كما يصدق كذلك على الأفكار، حتى إن مؤرخ الفكر الأوروبي رونالد سترومبرج يقول: "لا خلاف أن فلاسفة القرون الوسطى الكبار كأنسلم وتوما الإكويني مثلا[٧٧]... قد بذلا كل جهد ليُمَكِّنا المسيحية من تمثل الفلسفة الإغريقية"[٧٨].

هذا الفارق بين موقع الدين من الحضارة له آثاره الهائلة على كل السياق التاريخي والحضاري للشرق والغرب، فالدين أساس رئيسي في نهضة الشرق وانبعاثه وحضارته، ومن أهم هذه الآثار التي تعنينا في سياق بحثنا الآن هذا الانقلاب في المركز الذي صار هو الدين، فهو الذي أنشأ الدولة، وهو الذي تعمل الدولة لأجله، وتستمد شرعيتها منه، لقد "أصبح الدين هو المؤسس للاجتماع السياسي، والاشتراك في العقيدة أساس هذا الاجتماع، بدل الخضوع للدولة والمشاركة في عبادة الملك والسلطة، وأصبحت غاية هذا الاجتماع السعادة في الدنيا والآخرة سعادة مستمدة من الخضوع لله وتعاليمه والقيم السماوية، أي قيم التضحية والفداء والتجرد من الدنيا، بعد أن كانت إنتاج القوة، وأصبح الاندماج أيضا في الحضارة مرتبطا بتمثل الدين كشريعة وقانون وأخلاق وعبادة، والولاء الكامل له. وهكذا لن يكون في مقدور دولة أو جماعة أن تستمر دون أن ترتفع بنفسها وبنظامها المدني إلى مستوى المنظومة الدينية والقيم الروحية"[٧٩].

هذا النص السابق هو للمفكر العلماني القومي برهان غليون، وكتابه "نقد السياسة" حافل بمثل هذا الاقتباس، ومع ذلك فهو –فيما اطلعت عليه من إنتاجه– من أقدر المفكرين في هذا التيار على استيعاب هذا الفارق والتعبير عنه، ولسنا نعدم تسللات لهذه الفكرة لدى بعض أولئك العلمانيين في كتاباتهم وإن كان كثيرٌ منهم لا يتوقف عندها ليبني عليها، مثل هشام جعيط الذي ربما أفلت لسانه أحيانا فقال: "الفتح ذاته لم يحصل باسم الدولة، بل في سبيل الإسلام والمسلمين. التعالي كان متعلقا بالله وحده وليس بالدولة"[٨٠].

وفيما يخص الجانب السياسي من الدين والحضارة، نرى أن المسيحية في الغرب وُلِدت كفاعل مؤثر في علاقات السلطة حين اعتنقها إمبراطور، ولم تؤثر كثيرا في نظام الإمبراطورية إلا بتدرج بطيئ استمر قرونا، بينما في الشرق صنع الدين الدولةَ ومنحها كل ما هو من شروطها من المرجعية والقيم العليا والغايات والوسائل، ومهما قيل من تأثر السياسة العباسية بالفرس أو العثمانية بالبيزنطيين فإن صلب التصور السياسي والاجتماعي ظل خالصا للمرجعية الإسلامية مستندا إلى نصوص القرآن والسنة وما بني حولهما من اجتهادات.

---

[٧٦] القاضي عبد الجبار، تثبيت دلائل النبوة، (القاهرة: دار المصطفى، د. ت)، ص١٧٣.

[٧٧] وهؤلاء أساقفة مسيحيون.

[٧٨] رونالد سترومبرج، تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: ١٦٠١ – ١٩٧٧، ترجمة: أحمد الشيباني، ط٣ (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٤م)، ص١٩.

[٧٩] برهان غليون، نقد السياسة: الدولة والدين، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٣م)، ص٥٢، ٥٣.

[٨٠] هشام جعيط، الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر، ط٤ (بيروت: دار الطليعة، مارس ٢٠٠٠م)، ص٧٢.

ويلاحظ أحمد داود أوغلو في كتابه "الفلسفة السياسية" أن التاريخ الغربي برغم ما يبدو من أن مراحله انقلاب على بعضها، فإنه يمكن انتظامها في خطٍّ واحدٍ من جهة الفكر السياسي؛ تبدو المسيحية انقلابا على الوثنية اليونانية، وتبدو العلمانية انقلابا على المسيحية، ومع ذلك فإن الخط الناظم لها جميعا هو أنها دمجت الإنسان والإله، فالإله له صفات الإنسان في فلسفة اليونان، والإله تمثل إنسانا في المسيحية، والإنسان صار إلها في العلمانية. وهذا الوضع مرفوض تماما في الإسلام الذي أساسه هو التوحيد والمفارقة بين الله وخلقه، والله هو مصدر القيم والتشريع ولا أحد يحكم باسمه، ومن هذا الأصل انبثق نموذجه السياسي الذي يجعل حالة الاستبداد بالبشر واستعبادهم متعذرة بما لا يمكن مثله في نموذج آخر[٨١].

لما نزل الإسلام على العرب أسَّس نموذجه السياسي على أن الأمير وكيل عن الأمة، وأن لها حق اختياره وتقويمه وعزله كذلك، وكان النبي ثم خلفاؤه الراشدون (وهم النموذج الواقعي المثالي في الفكر السياسي الإسلامي) بسطاء لا يتمتعون بأبهة الملوك، ثم دخلت عادات الملك بالتدريج وببطء إلى الدولة الأموية، ثم بدرجة أكبر وأوسع في الدولة العباسية، ثم بدرجات أكبر في الدولة العثمانية. وشهد التاريخ الإسلامي المبكر حشدا هائلا من الثورات على الخلفاء، ابتدأت منذ الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان، ثم تكاثرت في العصر الأموي والعباسي فيما بعد، والقدر الأعظم من هذه الثورات كان سياسيا حتى قال الشهرستاني: "أعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذ ما سل سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الإمامة في كل زمان"[٨٢]، وهي كلمة تدلّ على مبلغ تشبع المجتمع المسلم بالأفكار الثورية ومدى قدرته على إشعال ثورة.

٢. ٢. ٤. إنتاج الخطاب الديني

يتعجب المتأمل في تاريخ التمرد الأول، وهو التمرد على الخليفة الراشد الثالث عثمان رضي الله عنه، يتعجب أنه تمرد رفع شعار تبرمه من أخطاء الخليفة، وفكرة الثورة لوجود أخطاء ارتكبها الخليفة شيء لا يمكن نسبته إلى تراث فارس والروم والممالك المحيطة في ذلك الوقت، بل إلى الإسلام نفسه الذي بيَّن بوضوح أحقية الأمة في مراقبة الإمام وتقويمه وصلاحيتها في تنصيبه وعزله، ولم يكن مجرد تمردهم هذا مرفوضا من حيث المبدأ من جانب باقي المسلمين، فإن التنبيه والتقويم من حقوق الرعية، إنما كان الرفض لكذب دعاواهم ولغلوهم في طلب الخليفة أن يعزل نفسه.

وفي هذا التمرد الأول، ثم في سائر ما حصل بعده، كان النص الديني حاكما على عمل السياسة، ولم تكن سلطة السياسة مُنتجة للنص الديني، إن الصلاحية التي امتلكها آباء الكنيسة في التحليل والتحريم لم يمتلكها أبدا أحد في الإسلام مهما بلغ من العلم، والنصوص المقدسة التي كان يحتكر تدريسها وقراءتها آباء الكنيسة لم تكن أبدا محجوبة عن الناس في حال الإسلام، بل كان تعليم القرآن ورواية الحديث من أنشط مظاهر الحياة العلمية الإسلامية. ولهذا فلئن كان آباء الكنيسة قادرين على إنتاج وتحريف النص الديني وتأويله بما يخدم مصلحة السلطة السياسية وعبر ما لهم من صلاحية دينية على نفوس المسيحيين وبما لهم من تنظيم هرمي، لئن كان آباء الكنيسة قادرين على هذا فلم يكن أحد قادرا على مثله في السياق الإسلامي، إذ نصُّ القرآن منقول بالتواتر منذ لحظات نزوله الأولى، وأحاديث النبي سُمِعت منه ونُقِلَت بالكتابة والشفاهة عبر صحابته، وتفرقت في الأمصار حتى احتاج جامعوها إلى أن يسافروا ويرتحلوا في طلبها

---

[٨١] أحمد داود أوغلو، الفلسفة السياسية، ترجمة: إبراهيم البيومي غانم، ط١ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م)، ص٢٩ وما بعدها.
[٨٢] الشهرستاني، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م)، ١/٢٤.

بين الحجاز واليمن والعراق والشام ومصر، وسُجِّل ذلك كله بالأسانيد التي أتيح فيما بعد مقارنتها وتحليلها في عمليةٍ يستحيل أن تؤثر عليها السلطة السياسية[٨٣].

لقد كانت ربانية مصدر الوحي، وكونها أعلى من كل سلطة، وإليها المرجعية العليا، تقييدا قويا لسلطة السياسة، وكانت نشأة الفقه حول هذه النصوص بعيدا عن سلطة السياسة مما يحدّ من قدرة السلطة على إنتاج الخطاب الديني أو التحكم فيه، وغاية ما وقع في لحظات تاريخية أن استطاعت التأثير فيه بقدر ما.

ونستطيع القول بوضوح تام بأن صلاحيات أشد الخلفاء استبدادا هي أقل من صلاحيات أكثر الرؤساء ديمقراطية في عالمنا المعاصر، فالرئيس يملك تغيير الدستور المؤسس والمنشيء للسلطة والمنظم للعلاقات بينها، لا سيما إن كان ذلك بعد حرب انتصر فيها أو نزاع حُسِم له، فضلا عما يستطيع تقنينه من القوانين التي تتحكم بالحياة التفصيلية للمواطنين لا سيما بعدما أتاحت له وسائل الحداثة من هيمنة تامة على كافة الشؤون المتعلقة بالناس. بينما توقفت صلاحيات الخليفة عند ملفات الأمن والدفاع وما يتعلق بها، ولم يكن من شأن الخلفاء إلزام الناس بمنهج معين للتعليم، ولم يكونوا يحتكرون منافذ الإعلام والثقافة، بل إن عملية فرض الضرائب التي تتم بسهولة في السياق الديمقراطي المعاصر هي عملية مرفوضة ابتداء في الفقه الإسلامي، وصاحب المكس (الضريبة) مرتكب لكبيرة من الكبائر.

وعلى الجانب الآخر فإن شرعية مقاومة الظلم والاعتراض عليه والامتناع عن دفع ضرائب زائدة هي شرعية مكفولة في الإسلام، وفي الفقه تفريقات دقيقة بين الذين خرجوا على الإمام وما إن كان خروجهم بحق أم بغير حق، ولو كان بغير حق فهل هو بتأويل أم لا، وفي حالة ما إن كان خروجهم بغير حق ولكن لهم تأويل فإنه يلزم معالجة هذا وتبيانه لهم قبل مواجهتهم. وليس مثل هذا قائما في النموذج الغربي الملكي أو العلماني المعاصر، فحتى النموذج الديمقراطي المعاصر يُلزم بالخضوع للقوانين مهما كان المعترض يراها غير عادلة[٨٤].

كلا الأمرين ناتج عن أن الخطاب الديني أمرٌ فوق السلطة في اعتبار الجميع: السلطة والمجتمع معا، وبقدر ما تحرص السلطة على شرعيتها بكونها ملتزمة بالدين خاضعة له، بقدر ما أن الشعور العام يقيس السلطة إلى هذا الدين، ولهذا نشأت ظاهرة عجيبة في التاريخ الإسلامي لم توجد في تاريخ آخر، وهي ظاهرة نقد الخلفاء لأسباب دينية أخلاقية مهما كانت أعمالهم جليلة وعظيمة، ذلك أنهم يُقاسون وفق معايير الدين لا معايير الإنجاز السياسي، ويُقارنون بالخلفاء الراشدين لا بغيرهم من ملوك العالم الأقوياء، لهذا ففي الحضارة الإسلامية وحدها يجري نقد شديد لمعاوية وعبد الملك بن مروان وخلفاء بني أمية بالرغم من إنجازهم السياسي الهائل وقدرتهم على حكم إمبراطورية تمتد من الصين إلى فرنسا في وحدة واحدة وفي ظل ثورات متعددة، ويجري نقد شديد لأبي جعفر المنصور وهارون الرشيد والمأمون والمعتصم مع إنجازهم الحضاري الهائل وقوتهم في السياسة والجهاد، كذلك يجري نقد شديد لسليم الأول وسليمان القانوني وغيرهم من خلفاء الدولة العثمانية، وكل ذلك النقد إنما هو بمعايير أخلاقية دينية كشرب الخمر أو الوقوع في جريمة قتل أو إخماد ثورة بعنف أو قسوة في التعامل مع الوزراء أو الأبناء أو الخصوم. هذه الشخصيات لو كانت في أي سياق حضاري آخر لكانوا عظماء لا يسمح بمساسهم، ولعُدَّت كل أفعالهم هذه هفوات أو أمور شخصية لا يلتفت لها.

الخلاصة:

---

[٨٣] في هذا الصدد، ينظر الدراسة الممتازة للدكتور إبراهيم العجلان "المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين"، وينظر: دراسة سلطان العميري "التفسير السياسي للقضايا العقدية".

[٨٤] ينظر: إبراهيم السكران، "طاعة الرئيس والخروج على السلطة في النظام الديمقراطي"، موقع صيد الفوائد، ١٠ شعبان ١٤٣٥هـ

مع الإقرار الكامل بأن التدليل على هذه الفرضية يحتاج معالجة أطول وأعمق، إلا أن هذا ما يسمح به المقام في ورقة بحثية، لكن المعنى الذي نريد التأكيد عليه، أن:

احتواء الإسلام على نصوص "السمع والطاعة" للحاكم، هو فرع من بنية النظام السياسي والاجتماعي الإسلامي التي تجعل المجتمع قويا متماسكا قادرا على مواجهة السلطة، ومتشبعا بأفكار الإسلام الثورية، لذلك كان لا بد من وجود قيمة السمع والطاعة، لكي تظل الدولة ونظامها ممسوكا بالقيم الإسلامية الحاكمة على الحاكم والمحكوم معا. في حين يخلو السياق العلماني من معنى السمع والطاعة لأن الشعوب عبر السياق الفكري والتاريخي الغربي إنما هم في حقيقة الأمر أسرى لدى الدولة التي تحتكر القوة وتملك فرض النظام وإخضاع الناس له، ولذلك يبرز في النظام العلماني معنى الحرية والحق في محاسبة السلطة ومراقبتها لمنعها من التغول.

وبصياغة أخرى: كان المجتمع الإسلامي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية قويا بما يكفي لمناهضة السلطة ومواجهتها والخروج عليها، فهو أكثر احتياجا لتخفيف ذلك الاتجاه بأحاديث "السمع والطاعة". بينما كان المجتمع الغربي في تكوينه الفكري وبنيته السياسية والاجتماعية ضعيفا مقهورا بالسلطة الحاكمة بما يجعله أكثر احتياجا لقيمة الحرية وتقييد حدود السلطة.

وبصياغة ثالثة: كانت الثورة والخروج على السلطة في السياق الحضاري الإسلامي ممكنة في أوقات كثيرة بما لهذا المجتمع من القوة والتكتل والاستقلالية في نفسه، وبما يحمله من معاني ثورية تستنكر الظلم وترنو إلى مثالية تطبيق الشريعة. بينما كانت الثورة شيئا عزيزا وقليل الإمكان في السياق الغربي لما لتراتبية علاقات القوة من السلطة والهيمنة والقدرة على إنتاج الخطاب الديني والسياسي.

وباستيعاب هذا الفارق يمكن تفسير وفهم القدر الأكبر من تراث السياسة الشرعية في الإسلام، وتراث الفكر السياسي الغربي، بما في ذلك أحاديث طاعة الأمراء في السياق الإسلامي وفلسفات الحرية والعدالة في السياق الغربي. وهو أمر لا يتمكن من استيعابه من يعتمد رؤية المركزية الغربية التي ترى في الحداثة الغربية تقدما عما سواها، وتفسر التاريخ كأنه خط يتطور إلى الأمام.

الخاتمة

من خلال تتبع أحاديث "السمع والطاعة" في صحيح البخاري، ثم تتبع القراءات العلمانية التي ناقشت هذه الأحاديث يمكن إجمال النتائج التي خرجت بها هذه الورقة في الآتي:

١. أحاديث السمع والطاعة هي أحاديث ثابتة وصحيحة وتمثل جزءا وركنا من بناء الفقه السياسي الإسلامي، فقد وردت في الكتب الصحيحة، وأهمها: صحيح البخاري، بألفاظ وطرق متعددة، في سائر طبقات السند: الصحابي والتابعي وتابع التابعي حتى صاحب التصنيف.
٢. جنحت القراءة العلمانية الطاعنة في أحاديث السمع والطاعة إلى العموم والإجمال، وندر فيها النقد المفصل للحديث تلو الحديث، والذي هو ضروري للبرهنة على الدعوى أو للتوصل إلى نظرية كلية ناظمة.
٣. تجاهلت القراءة العلمانية ألفاظا صريحة تقيد الطاعة مثل "لا طاعة في معصية"، "لا طاعة لمخلوق في معصية الله"، وغيرها، وأصرَّت على ترويج القول بأن الطاعة المقصودة في الأحاديث هي الطاعة المطلقة المؤصلة للاستسلام للاستبداد والخنوع للسلطة.

٤. انحازت القراءة العلمانية لأسوأ المعاني في تفسير الأحاديث، وتجاهلت الشروح الحديثية الوافية والكثيرة التي تضبط هذه المعاني وتضع لها الحدود الشرعية، وتفسرها ضمن غيرها من النصوص الأخرى.
٥. وبالجملة فقد ظهرت في القراءة العلمانية لأحاديث السمع والطاعة عيوب منهجية قادحة هي: التعميم، والانتقاء، والاجتزاء.
٦. تحتوي القراءة العلمانية للنصوص الإسلامية على خلل بنيوي أصلي، إذ هي باستنادها وانطلاقها من خلفية علمانية مولودة ضمن سياق تاريخي وحضاري غربي تفتقر القدرة على فهم النصوص المنشئة والعاملة في سياق حضاري مخالف تماما.
٧. جوهر الخلاف الإسلامي الغربي أن المجتمع المسلم كان دائما أقوى من المجتمع الغربي، وكانت قدرته على الثورة والتغيير أكبر بكثير من المجتمع الغربي، مثل المجتمع الإسلامي يحتاج إلى نصوص تلجم جماح ثوريته لئلا يتجاوز النظام إلى انفراط عقد الأمة، بينما مثل المجتمع الغربي يحتاج نصوصا تحفظ حريته من تغول واستبداد السلطة.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين..

المراجع والمصادر

١. إبراهيم السكران، "طاعة الرئيس والخروج على السلطة في النظام الديمقراطي"، موقع صيد الفوائد، ١٠ شعبان ١٤٣٥هـ.
٢. إبراهيم السكران، **التأويل الحداثي للتراث: التقنيات والاستمدادات**، ط١ (الرياض: دار الحضارة، ٢٠١٤م).
٣. إبراهيم العجلان، **المحدثون والسياسة: قراءة في أثر الواقع السياسي على منهج المحدثين**، (الرياض: مركز البيان للبحوث والدراسات، ٢٠١٧م).
٤. إبراهيم عوض، **نظرية طه حسين في الشعر الجاهلي: سرقة أم مليكة صحيحة**، نسخة إلكترونية على الرابط: https://archive.org/details/TAHAHUSSIEN
٥. إبراهيم فوزي، **تدوين السنة**، ط٢ (لندن: رياض الريس للكتب والنشر، يوليو ١٩٩٥م).
٦. ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (ت ٥٩٧هـ)، **كشف المشكل من حديث الصحيحين**، تحقيق: علي حسين البواب، (الرياض: دار الوطن، د. ت).
٧. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري (ت ٥٤٣هـ)، **المسالك في شرح موطأ مالك**، تحقيق: محمد بن الحسين السليماني وعائشة بنت الحسين السليماني، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٧م).
٨. ابن الملقن، سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري (ت ٨٠٤هـ)، **التوضيح لشرح الجامع الصحيح**، تحقيق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، ط١ (دمشق: دار النوادر، ٢٠٠٨م).
٩. ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨هـ)، **مجموع الفتاوى**، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف، ١٩٩٥م).

١٠. ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد (ت ٨٥٢هـ)، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، تصحيح وإشراف: محب الدين الخطيب، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٧٩هـ).

١١. ابن خلدون، ولي الدين عبد الرحمن بن زيد (ت ٨٠٨هـ)، **تاريخ ابن خلدون**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).

١٢. ابن هبيرة، عون الدين يحيى بن هبيرة بن محمد (ت ٥٦٠هـ)، **الإفصاح عن معاني الصحاح**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم أحمد، (الرياض: دار الوطن، ١٤١٧هـ).

١٣. أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال (ت ٢٤١هـ)، **الجامع لعلوم الإمام أحمد**، إعداد: خالد الرباط وسيد عزت عيد وآخرون، ط١ (الفيوم – مصر: دار الفلاح، ٢٠٠٩م).

١٤. أحمد داود أوغلو، **الفلسفة السياسية**، ترجمة: إبراهيم البيومي غانم، ط١ (القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٦م).

١٥. أرنولد توينبي، **مختصر دراسة التاريخ**، ترجمة: فؤاد محمد شبل، (القاهرة، المركز القومي للترجمة، ٢٠١١).

١٦. أنتوني بلاك، **الغرب والإسلام**، ترجمة: د. فؤاد عبد المطلب، سلسلة عالم المعرفة ٣٩٤ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، نوفمبر ٢٠١٢م).

١٧. البخاري، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة (ت ٢٥٦هـ)، **الجامع الصحيح المختصر**، تحقيق: مصطفى ديب البغا، ط٣ (بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٧م).

١٨. برتراند رسل، **تاريخ الفلسفة الغربية**، ترجمة: د. زكي نجيب محمود، (القاهرة: الهيئة العامة المصرية للكتاب، ٢٠١٠م).

١٩. برتراند رسل، **حكمة الغرب**، ترجمة: د. فؤاد زكريا، سلسلة عالم المعرفة ٦٢ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، فبراير ١٩٨٣).

٢٠. برهان غليون، **نقد السياسة: الدولة والدين**، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٩٣م).

٢١. البيضاوي، ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد (ت ٦٨٥هـ)، **تحفة الأبرار شرح مصابيح السنة**، تحقيق: لجنة بإشراف نور الدين طالب، (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م).

٢٢. الجابري، محمد عابد، **العقل الأخلاقي العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم القيم في الثقافة العربية**، ط١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، مارس ٢٠٠١م).

٢٣. حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب**، ط١ (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٩١م).

٢٤. حسن حنفي، **من النقل إلى العقل: علوم الحديث (من نقد السند إلى نقد المتن)**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠١٣م).

٢٥. الخطابي، حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب (ت ٣٨٨هـ)، **أعلام الحديث شرح صحيح البخاري**، تحقيق: د. محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود، ط١ (مكة المكرمة: جامعة أم القرى – مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ١٩٨٨م).

٢٦. رونالد سترومبرج، **تاريخ الفكر الأوروبي الحديث: ١٦٠١ – ١٩٧٧**، ترجمة: أحمد الشيباني، ط٣ (القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩٤م).

٢٧. ريتشارد كوك وكريس سميث، **انتحار الغرب**، ترجمة: محمد محمود التوبة، ط١ (الرياض: العبيكان، ٢٠٠٩م).
٢٨. سلطان العميري، **التفسير السياسي للقضايا العقدية في الفكر العربي المعاصر**، ط١ (جدة: مركز التأصيل، ٢٠١٠م).
٢٩. الشهرستاني، محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت ٥٤٨هـ)، **الملل والنحل**، تحقيق: محمد سيد كيلاني، ط٢ (بيروت: دار المعرفة، ١٩٧٥م).
٣٠. صالح الورداني، **أهل السنة شعب الله المختار**، ط١ (القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٩٦م).
٣١. عبد الجواد ياسين، **السلطة في الإسلام: العقل الفقهي السلفي بين النص والتاريخ**، ط١ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م).
٣٢. علي حرب، **نقد النص**، ط٤ (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ٢٠٠٥م)
٣٣. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد (ت ٨٥٥هـ)، **عمدة القاري شرح صحيح البخاري**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
٣٤. القاضي عبد الجبار، عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار (ت ٤١٥هـ)، **تثبيت دلائل النبوة**، (القاهرة: دار المصطفى، د. ت).
٣٥. القاضي عياض، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون (ت ٥٤٤هـ)، **إكمال المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: د. يحيى إسماعيل، ط١ (المنصورة: دار الوفاء، ١٩٩٨م).
٣٦. ماريا لويزا برنيري، **المدينة الفاضلة عبر التاريخ**، ترجمة: عطيات أبو السعود، سلسلة عالم المعرفة ٢٢٥ (الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سبتمبر ١٩٩٧م).
٣٧. محمد إلهامي، **منهج الإسلام في بناء المجتمع**، ط١ (القاهرة: دار التقوى، ٢٠١٥م).
٣٨. مسلم، **صحيح مسلم**، تحقيق وتعليق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت).
٣٩. معمر بن المثنى (ت ٢٠٩هـ)، **شرح نقائض جرير والفرزدق**، تحقيق: محمد إبراهيم حور ووليد محمود خالص، ط٢ (أبو ظبي: المجمع الثقافي، ١٩٩٨م).
٤٠. مونتسكيو، **روح الشرائع**، ترجمة: عادل زعيتر، (القاهرة: الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠١١م).
٤١. الندوي، **ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين**، (المنصورة: مكتبة الإيمان، د. ت).
٤٢. النووي، محيي الدين يحيى بن شرف (ت ٦٧٦هـ)، **شرح صحيح مسلم**، ط٢ (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ)
٤٣. نيازي عز الدين، **دين السلطان: البرهان**، ط١ (دمشق: بيسان للنشر، ١٩٩٧م).
٤٤. نيازي عز الدين، **مفهوم الإسلام بين الآبائية والقرآن**، (دمشق: الأهالي للطبع والنشر، ٢٠٠٨م).
٤٥. هشام جعيط، **الفتنة: جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ط٤ (بيروت: دار الطليعة، مارس ٢٠٠٠م).
٤٦. وجيه كوثراني، **الفقيه والسلطان: جدلية الدين والسياسة في تجربتين تاريخيتين العثمانية والصفوية القاجارية**، ط٤ (الدوحة: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ٢٠١٥م).